ÉTUDES

DE

MYTHOLOGIE GRECQUE



ÉTUDES

DE

MYTHOLOGIE

GRECQUE

PAR

J.-F. CERQUAND

DOCTEUR ÈS-LETTRES, INSPECTEUR D'ACADÉMIE

ULYSSE ET CIRCÉ

LES SIRÈNES

PARIS

LIBRAIRIE ACADÉMIQUE

DIDIER ET Cie, LIBRAIRES-ÉDITEURS

35, QUAI DES AUGUSTINS

1873

ULYSSE ET CIRCÉ.

ARGUMENT.

I. Les Légendes grecques et latines de Circé se rapportent à une même personnalité mythologique.

II. Le culte de Circé, obscurci de bonne heure en Grèce, se continue en Italie. De Circéi il se répand dans le Latium et au-delà.

III. Circé paraît une divinité lunaire par sa généalogie et son costume.

IV. Circé rapprochée d'Artémis. Développement des caractères d'Artémis.

V. Les caractères d'Artémis se reproduisent dans Circé : Recherche de la solitude et du célibat : la chasse : la domination sur les animaux sauvages : pouvoir meurtrier. — Vie élégante : le chant : les tapisseries.

VI. Affinités des deux déesses avec le monde souterrain. La magie de Circé : métamorphoses : illusions sur le pouvoir des forces mécaniques et des combinaisons chimiques ; illusions sur le pouvoir de la parole. Sens mythique de l'Herbe Môly.

VII. Les caractères communs d'Artémis et de Circé sont exclusivement propres aux divinités lunaires. Circé est une lune.

VIII. L'Odyssée est une épopée solaire. Ulysse est un Dieu soleil : comparaison avec Hercule ; étymologie probable du nom.



Etudes de Mythie Grecque Pl. 1. *d'ap. C. Sulpis.*

I.

Homère a donné à Circé et à Calypso quelques traits communs. Il les a placées toutes deux dans des îles lointaines, sans autre compagnie que quelques nymphes, occupant leurs longs loisirs à des chants ou à des travaux de tapisserie, sans communications habituelles avec les dieux de l'Olympe. Il leur a attribué la même beauté, les mêmes séductions, le même empire, subi et non accepté, sur Ulysse (1). Il les distingue ensuite par des contrastes vigoureux. Calypso habite en pleine lumière, sur le rivage, une grotte ouverte à tous venants, tapissée d'une vigne chargée de fruits, rafraîchie par une source vive qui se divise en filets transparents (2). Lorsque la déesse occupe au foyer sa

(1) Ces traits communs ont occasionné, même chez les auteurs, les plus exacts d'ordinaire, de la Grèce et de Rome, des inadvertances que les Commentateurs ont relevées avec une parfaite satisfaction. Pline, par exemple, attribue (lib. XIII. 30) à Circé l'usage des parfums qu'Homère donne à Calypso ; il suit Virgile lib. VII, 12 :

« Urit odoratam nocturna in lumina cedrum. »

Arist. Eth. II, met dans la bouche de Calypso le conseil que donne Circé, à propos de Charybde : Od. XII. 118 : ὦκα νῆα παρὲξ ἐλάαν. Pomp. Mela confond aussi Circé et Calypso. Lib. II. Macrobe avait constaté ces inadvertances. (Sat. V. 12), en citant Virgile et Homère. En. VII, 10, et Od. V, 57.

(2) Od. *ibid.* La grotte de Calypso est entourée d'un jardin *paysager*, qu'il ne faut pas comparer aux bois de Circé, mais au jardin *potager* d'Alcinoos. Il y a intention dans les jardins d'Alcinoos et de Calypso : la nature sauvage a seule fait les frais du bois de Circé.

place de maîtresse du logis, elle jouit, au milieu de son travail, de la verdure des arbres où tournaient en criant les oiseaux de mer. Le lieu est plein de paix et de joie, et comme destiné à quelque aimable idylle. Toute autre est la demeure de Circé, bâtie de larges pierres taillées au ciseau, fermée de portes d'airain, cachée dans l'épaisseur des bois. Le voyageur, en apercevant de loin la fumée qui s'en échappe, craint par instinct de réclamer l'hospitalité qu'elle annonce, et ne s'avance qu'avec précaution. Sur son chemin se pressent les loups et les lions dont les caresses semblent l'attirer dans un piége. Il comprend qu'il entre dans un monde étrange et surnaturel, et que le pouvoir de Circé sur les bêtes peut bien s'étendre sur les hommes. Les Dieux mêmes évitent ces enchantemens. Hermès, qui reçoit, avec l'empressement d'un messager affamé, la gracieuse hospitalité de Calypso, ne s'aventure point dans le palais de Circé. La tragédie succède à l'idylle.

Ulysse, errant après la prise de Troie, est jeté dans l'île de Circé avec le seul de ses navires échappé au naufrage. Ses compagnons, envoyés à la découverte, entendent la voix trompeuse, et réclament l'hospitalité. Circé leur ouvre la porte, les introduit, leur sert elle-même les aliments que l'usage prescrit. Mais elle y a mêlé un poison. Ses hôtes sont changés en pourceaux. Elle les frappe de sa baguette et les enferme dans l'étable.

Un parent d'Ulysse, plus avisé, est resté à l'écart. Il vient tout raconter à son chef. Ulysse prend ses armes, et se dirige vers le palais. Un bel adolescent l'arrête en chemin. C'est Hermès qui, pris de pitié pour lui, vient

le prémunir contre le danger, et lui remettre la plante Môly, qui rendra nul l'effet du poison. Bientôt il entend la voix de Circé qui l'accueille et lui présente la coupe empoisonnée. Mais la magie reste impuissante cette fois. Le héros tire son épée et menace. La déesse vaincue embrasse ses genoux, rend leur première forme à ses compagnons et le retient pendant une année entière sous le charme de sa beauté, de ses talents et de ses festins.

L'année révolue, Ulysse songe enfin au départ. Mais la déesse lui annonce qu'il doit, auparavant, visiter le séjour des morts et recevoir les instructions de Tirésias. Elle calme ses terreurs, lui enseigne sa route, et assiste invisible à son embarquement. Lorsqu'il est de retour, elle lui enseigne de nouveau les dangers qui l'attendent sur l'Océan, puis disparaît (1)

(1) Le lecteur ne doit pas chercher ici une monographie de Circé, mais seulement l'examen des rapports de Circé avec Ulysse tels que les présente Homère, tels qu'ils ont été acceptés par la Grèce. Circé n'est pas là tout entière, cela est certain. Quoique Homère se taise sur les enfants de Circé et quoiqu'il fasse mourir paisiblement Ulysse, des légendes se sont formées aussitôt après lui, peut-être même de son temps, en contradiction avec la sienne. Hésiode parle de Télégonos et d'Italos, rois des Tyrrhènes, fils de Circé. Eugammon de Cyrène, cité dans la Chrestomathie de Proclus, et que le Syncelle fait contemporain de Pisistrate, avait écrit une Télégonie, où il racontait les derniers travaux d'Ulysse, tué dans un combat par Télégone, qui rapportait ses cendres à Circé. Un double mariage suivait, de Circé avec Télémaque, de Pénélope avec Télégone. Il existait une tragédie de Sophocle: « Ulysse frappé de l'épine » (Ὀδυσσεὺς ἀκανθοπλήξ), où Ulysse était tué par Télégone. D'autres poëmes, dont Lycophron présente sans doute le résumé (Cassandra, 795. Sq. et le Schol.), avaient donné à ces légendes une suite d'aventures tragiques et romanesques, qui n'ont plus aucune affinité avec la mythologie. Les vases et les miroirs étrusques ont

Telle est la légende homérique ; le génie plastique du poëte en a si fermement tracé les contours que les générations suivantes n'y ont plus rien changé. Circé est restée pour les Grecs ce que l'avait faite Homère, une déesse déchue, sans temple ni autel, un souvenir religieux plutôt qu'une croyance actuelle, mais singulièrement vivante par ses passions contraires, la dignité et la faiblesse, la force et la crainte.

Les Latins avaient leurs légendes de Circé, indépendantes de celles des Grecs. Ovide leur a donné une forme trop personnelle (1).

Voici la première :

« Glaucus, dit-il, était un pêcheur. Il s'était aperçu que des poissons déposés par lui sur une certaine herbe du rivage reprenaient leur vivacité, et se rejetaient dans les flots. Il essaya sur lui-même la vertu de cette herbe, et se trouva métamorphosé en Triton, en Dieu marin. Dans cet état, ayant déplu à la nymphe Scylla qu'il aimait, il alla demander à Circé de lui donner un philtre. Circé refusa,

conservé un certain nombre de scènes de la Télégonie qui attestent que les légendes d'Hésiode et d'Eugammon, inconnues d'Homère, étaient acceptées en Italie. (Cf. Hygin. 127. Myth. Vat. I, 15, II, 2 II. Les monuments figurés assez nombreux se trouvent dans Weleker. Owerbeck, etc.)

(1) Ovid. Métam. XIV. Les légendes de Glaucus et de Picus nous ont malheureusement été transmises dans le livre des métamorphoses. Si elles avaient figuré dans les Fastes, il est probable que la critique y eût trouvé plus d'éléments réellement mythologiques. Dans l'état où nous les avons, elles offrent une part trop large à la fantaisie et à l'art tel que l'entendait Ovide. Toutefois les grands traits peuvent être acceptés comme représentant ce qui est resté du mythe antique chez les Latins, non chez les prêtres, mais dans le peuple.

et lui offrit d'être sa femme. Mais Glaucus n'y consentit point ; et la Déesse, pour se venger de son mépris, empoisonna la baie où la nymphe aimait à se jouer. Scylla fut métamorphosée en monstre (1) et se fixa sur le détroit de Sicile. »

Voici la seconde :

« Picus, fils de Saturne, était un roi d'Ausonie, grand chasseur. Sa beauté l'avait fait rechercher par les Dryades du Latium, les Naïades de l'Albula, de l'Anio, du Farfarus. Mais Picus aimait la jeune Canens, dont la grâce était sans rivale, et dont les chants avaient le pouvoir d'apprivoiser les bêtes sauvages, d'arrêter les flots, de suspendre le vol des oiseaux. Picus épousa donc Canens. Pendant qu'il chassait les sangliers dans les bois de Laurente, Circé, qui recueillait des plantes s'éprit tout-à-coup de lui, dispersa par une illusion magique ses compagnons, et lui offrit d'être sa femme. Picus n'y consentit point, et Circé, pour se venger de son mépris, le métamorphosa en pic. »

Ces deux légendes reposent évidemment sur un même fonds : Circé méprisée se venge. Les éléments aussi sont les mêmes : un couple désuni violemment ; le pouvoir magique des herbes, le séjour des bois, la grâce du chant. Mais ces éléments identiques sont employés différemment, comme sur deux tapis d'un même ensemble, les fleurs n'occupent pas la même place.

Le rapport avec la légende homérique est évident,

(1) Ovide ajoute que Scylla, voulant punir à son tour Circé, fit périr les compagnons d'Ulysse. C'est une addition à la légende latine, et un lien imaginé pour la rattacher à la légende grecque.

quoique celle-ci soit, à côté de celles-là, d'une incomparable richesse.

Il s'y trouve aussi des dissemblances bien marquées. La Circé latine est une pure courtisane, malgré ses propositions de mariage. La Circé grecque se livre sans doute, mais non sans dignité, parce qu'elle a reconnu l'homme marqué par les destins. De plus, quoiqu'Ulysse hésite, il est séduit et dominé, mais s'échappe à la fin, tandis que Picus et Glaucus gardent leur foi et sont supprimés. La légende grecque contient d'ailleurs un élément dont l'importance sera démontrée plus tard, et qui manque aux légendes latines : je veux dire les instructions successivement données à Ulysse par Circé elle-même, par Hermès et par Tirésias, pour les diverses étapes de son voyage. Mais quoique les personnages qui se trouvent en contact avec Circé diffèrent, et avec eux les événements et le sens des légendes, la personnalité de la Déesse reste la même : une chanteuse, une magicienne amoureuse et cruelle, se

(1) Il n'entre pas dans mon plan d'étudier Picus ni Glaucus. Je puis dire cependant que je ne vois dans les deux légendes versifiées par Ovide que des faits historiques qui ont revêtu une forme mythologique en rapport avec la personnalité divine de Circé. Circé a proposé à Picus et à Claucus d'être leur femme, ils ont refusé, elle les a supprimés. En prose cela veut dire : le culte de Circé avait voulu s'associer à celui de Glaucus et de Picus ; les sectateurs de ces Dieux ont refusé ; Circé les a convertis par la force. Cette substitution d'une divinité à deux autres divinités successivement supprimées fournirait donc, dans l'hypothèse, l'indice d'une guerre religieuse. Il n'y a rien de plus à en dire.

(2) La chasteté est un caractère essentiel de la première notion de Circé, ainsi qu'on le verra. Mais sa personnalité paraît s'être rapidement effacée chez les Latins comme chez les Grecs, et dès lors les légendes ont pris une allure moins morale.

plaisant dans les bois, et familière avec les animaux sauvages. Ni les Grecs ni les Latins ne s'y sont trompés. Ils ont reconnu une même Circé dans les trois légendes, quoique Homère et des poëtes plus récents n'aient connu ni Glaucus ni Picus. Ainsi les prêtres de Circé montraient aux étrangers la coupe d'Ulysse et le tombeau d'Elpénor, un de ses compagnons, comme un signe de la concordance de leurs croyances avec les récits d'Homère (1).

---

(1) Une coupe d'Ulysse se trouve mentionnée dans le résumé d'Eugammon (Procl. Chrest.) : « Ulysse après le meurtre des prétendants, va visiter ses troupeaux en Elide ; il reçoit de Polyxène une coupe, présent d'hospitalité. » Cette coupe n'a laissé aucune trace dans la poésie latine. Mais Pline a parlé du myrte qui ombrageait le tumulus d'Elpénor. « C'est le premier, dit-il, qu'on ait vu dans l'Europe citérieure (l'Italie par rapport à la Grèce). Le nom du myrte est grec, comme témoignage de son origine. » Plin. XV, 35. Le myrte peut porter le même nom dans les deux langues sans que la Grèce en ait doté l'Europe. Il pullule en Corse et en Sardaigne où il paraît indigène, et sur les pentes boisées de l'Apennin. Quant au tombeau d'Elpénor, les habitants de S. Félice le montraient encore à Cluvier. Il figure sur la carte du prince Poniatowski avec un signe de doute. V. Capponi. Promont. Circeo. p. 478.

II.

Il n'y a pas encore longtemps que les géographes considéraient comme occupant une place sur la terre tous les lieux cités dans les poëmes homériques. Les doutes élevés par la critique contemporaine ont peu à peu relégué tous ces lieux dans le domaine de la fable. Il y a cependant une distinction à faire. On peut douter de Schéria, d'Ogygia, de Troie, des Læstrygones, des Lothophages; mais quand Homère parle d'Argos, de Sparte, de Pylos, d'Ithaque, on ne peut guère douter qu'il n'entende des lieux géographiques, même lorsqu'il y place un fait mythologique. Quand il place à Délos, à Argos, à Dodone les événements des légendes d'Apollon, de Héra, de Zeus, quoique nous ne croyions pas que ces événements s'y soient passés en effet, nous affirmons que le lieu de la légende ne pouvait pas être indifféremment placé ailleurs, qu'il y a connexion entre le lieu et la légende, non pas comme théâtre des événements, mais comme centre du culte. Il est bien certain que les voyages d'Ulysse n'ont pas eu lieu par la route qu'a indiquée Homère, mais il croyait cette route réelle, et en marquait les étapes par des noms réels à ses yeux. Il est bien certain que l'île de Circé n'a vu ni Circé ni Ulysse ; mais cette île était pour Homère un lieu géographique, vague sans doute, placé au dehors des limites connues du monde, mais, à ses

yeux, dans la mer occidentale (1). De même donc qu'en voyant à Délos un domaine d'Apollon, nous disons que les poëtes qui ont parlé d'Apollon Délien ont eu en vue cette Délos, nous devons dire aussi, ce semble, qu'Homère, en plaçant Circé dans la mer Occidentale, a eu en vue le lieu où se trouvait le domaine de Circé, si ce domaine s'y trouvait. Aucun document historique, contemporain d'Homère ne peut le démontrer sans doute ; mais comme les Grecs l'ont reconnu à une époque où on ne peut supposer que l'influence qu'ils ont plus tard exercée sur la religion romaine a suffi pour que le culte de Circé s'établît en l'honneur d'Homère, il n'y a pas témérité à croire que ce domaine de Circé fût celui qu'avait en vue le poëte. Il en ignorait certainement la position exacte et le nom. Il l'appelle l'île Ææennne (2), Αἰαία νῆσος, comme il dit aussi Circé Ææenne, Αἰαία Κίρκη, qualificatif qui suppose un substantif Αἶα (Æa), qui ne se trouve dans Homère qu'avec un sens général de lieu, de terre, et que Mimnerme a rattaché pour la première fois au cycle religieux dont Circé faisait partie chez les Grecs. Æa est le lieu d'où Jason rapporte à Pélias la toison d'or, la ville d'Æétès, où *dans une chambre d'or, sont déposés les rayons du soleil rapide* (3). C'est l'Orient lui-même; et le texte homérique,

(1) Cf., pour les lieux afférents à la légende de Circé, Grote. Tom. I, édit. fr. 283 et 284, ainsi que les notes. Hist. de la Grèce. C'est un point de vue absolument opposé à celui de Cluvier (Italie ant.) et de ses successeurs.

(2) Od. Od. X, 135, — *Ibid.* IX, 32. Cf. Strabon, 1, p. 45.

(3) Mimn. fr. II : Αἰήταο πόλιν, τόθι τ' ὠκέος Ἠελίοιο
ἀκτῖνες χρυσέῳ κείαται ἐν θαλάμῳ.

écho fidèle des traditions qu'il aidait, sans le savoir, à obscurcir, nous en conserve une preuve. Le navire d'Ulysse, au retour de la demeure d'Hadès, aborde à l'île Ææenne *où sont les terrains de danse de l'aurore et les levers du soleil* (1). Cette Æa que les Grecs ont ensuite placée à leur Orient, au fond du Pont Euxin, dans la Colchide (2), n'est donc pas non plus un lieu géographique, mais tout point du ciel où l'aurore et le soleil se lèvent. On verra tout à l'heure que Circé a aussi ses affinités avec l'Orient. Lorsqu'Homère lui donne le nom d'Ææenne, cela signifie pour lui qu'elle est sortie d'Æa, du royaume d'Æétès, cela veut dire pour nous qu'elle se rattache aux divinités qui naissent tous les jours à l'Orient.

Hésiode, on le conçoit, n'est guère mieux informé qu'Homère : « A l'extrémité du monde, au sein des îles Saintes, (Latinos et Télégonos, fils de Circé) régnaient sur tout l'illustre peuple des Tyrrhènes (3). » Dans le « catalogue des femmes » où Hésiode avait compris la légende de Circé, il disait que « Circé avait été transportée sur le char du Soleil dans une île voisine de la Tyrrhénie. » Dans

(1) Od. XII, 3. « ὅθι τ' Ἠοῦς ἠριγενείης
οἰκία καὶ χοροί εἰσι καὶ ἀντολαὶ Ἠελίοιο »

(2) Etienne de Byzance donne cette Æa comme un lieu géographique. Il en sait la distance exacte à la mer : 30 stades. Il nomme les deux fleuves qui l'entourent et en font une île. Sans doute il suit Pline, beaucoup plus circonspect : « Oppida in ripis *habuit* (Phasis fluvius) complura; maxime autem *inclaruit* Æa, XV mille passuum a mari, ubi Hippos et Cyaneos, vasti amnes e diverso in eum confluunt. » Plin. VI, 4, 5. Parmi les villes célèbres du Phase, Pline cite une *Circæum*, aussi réelle qu'Æa.

(3) Hés. Théog. 1015. — Schol. Apoll. Rhod. in III, 311.

ces deux passages on ne peut guère douter que la géographie et l'histoire ne soient mêlées à la mythologie. A la mythologie appartiennent les îles Saintes, Télégonos et le char du Soleil. Mais Latinos est-il absolument en dehors de l'histoire ? Peut-on affirmer que les Latins aient pris leur nom national pour rattacher leur origine aux généalogies divines de la Grèce ? Ou bien qu'un simple hasard rapproche ici Circé, Latinus et les Tyrrhènes ? Ces Tyrrhènes eux-mêmes ne doivent pas être considérés sans doute comme le peuple qui s'est appelé plus tard les Etrusques ; on peut admettre qu'ils représentaient, pour Hériode comme pour l'auteur de l'hymne homérique à Dionysos, des pirates, des gens de mer, à l'Occident de la Grèce, sans désignation précise de contrée ; mais peut-on affirmer que ces Tyrrhènes (1) ne fussent pas, aux yeux d'Hériode un peuple étant entré dans l'histoire, en relation avec Circé et Latinos, c'est-à-dire avec les Latins ? Cette part faite à l'histoire est petite sans doute, mais elle suffit à notre thèse. Hésiode, ainsi qu'Homère, a parlé de Circé comme d'une Déesse ayant son domaine et son culte à l'Occident. Il n'ignorait pas plus qu'Homère ses affinités avec le lever du soleil, ainsi que l'indique le second vers cité : et l'on peut considérer comme un équivalent de l'Æa homérique, les « îles Saintes » placées aux extrémités du monde, où règnent les fils de Circé. Æa se retrouve d'ailleurs clairement désignée dans cette « île, voisine de la Tyrrhénie, où le Soleil trans-

(1) Voyez les représentations sur les vases étrusques et les miroirs, relatifs à la Télégonie dans Overbeck. Welker. etc., et le dessin copié sur le miroir du Louvre que nous donnons.

porte Circé, » et cette Tyrrhénie, but de la course du soleil, est nécessairement à l'Occident de la Grèce. Hésiode et Homère ont donc eu connaissance des mêmes traditions sur Circé, et l'ont rattachée au même lieu, comme centre de culte. Elle est pour eux une déesse étrangère, en quelque sorte, et non grecque. Elle n'habite pas chez eux, où elle n'a ni temple ni autel, mais ils savent dans quelle direction générale, par rapport à eux, se trouve son domaine, c'est-à-dire son culte.

Avec Théophraste, comme l'affirme Pline, le monde grec entre en communication historique pour la première fois avec le domaine de Circé, et en apprend le nom, la situation et la forme. « Ce qu'on appelle le Circæon, (τὸ Κιρκαῖον), dit-il, est une haute montagne boisée de chênes, de buissons de lauriers et de myrtes. Les habitants disent que c'est là qu'habitait Circé. Ils montrent même le tombeau d'Elpénor, duquel s'élèvent des myrtes gigantesques. La plaine au pied de la montagne est de récente formation, car le Circæon était autrefois une île que les alluvions des rivières voisines ont rattachée au continent. Elle a 80 stades de longueur. » Dans un autre passage, Théophraste ajoute : « Les pays, en dehors de la Grèce, les plus féconds en plantes médicinales sont la Tyrrhénie et le Latium, où l'on dit qu'est Circé (1). »

(1) Pline III, 9. — Théoph. hist. Pl. V, 8. Quelle langue parlaient les Circéites à cette époque? la grecque probablement, quoique Théophraste ait négligé ce point important. Il n'est pas possible en effet de supposer qu'Homère chante des traditions italiques et qu'il eût eu connaissance de Circé, si Circé n'avait été une divinité hellénique, Il n'y a rien d'étrange à trouver une colonie grecque entre Cumes et l'Etrurie.

Strabon est plus explicite, et la description qu'il nous a laissée est encore fidèle. « Après Antium vient le Circæon, montagne de sept stades de hauteur entourée, comme une île, de la mer et de marais (1). Les habitants vantent ses forêts, dont fait mention la fable de Circé. Il s'y trouve une bourgade et *un temple de Circé,* avec un autel de Minerve ('Αθήνη). On y montre encore, à ce que l'on m'a dit, la coupe d'Ulysse. »

La préoccupation des légendes d'Homère et d'Hésiode est manifeste dans le premier fragment, qui tend, en quelque sorte à en reconstituer historiquement le théâtre : dans le second la légende n'est plus qu'un accident. La mention du tombeau d'Elpénor, faite par Théophraste ne doit pas échapper. A une époque où les Grecs connaissaient à peine Rome et son prodigieux travail de suprématie sur l'Italie, les habitants du Circæon connaissaient fort bien les légendes grecques et peut-être Homère lui-même. Le tombeau d'Elpénor et la coupe d'Ulysse doivent d'ailleurs être rangés parmi ces fraudes involontaires qui couvraient les côtes de l'Italie et de l'Espagne des monuments des voyages d'Ulysse et d'Hercule.

Les Latins donnaient au domaine de Circé le même nom que les Grecs, après Théophraste. Ils disaient *Circæos montes, Circæa juga, Circæum jugum, Circæa terra,*

(1) Strabo. V, III. — Servius, in En. lib. III. Qui nunc Circeius mons a Circe dicitur, aliquando, ut Varro dicit, insula fuit, nondum siccatis paludibus, quæ eum dividebant a continenti. — Procop. lib. I. « De la mer, quand il arrive en bateau, ou au-delà du marais, le voyageur a besoin d'attention pour ne pas prendre la montagne pour une ile. »

pour désigner le territoire, *Circea mœnia*, *Circeii*, *Cerceienses* pour désigner la cité et ses habitants (1). Le nom ancien s'est conservé jusqu'à nos jours dans le *Monte Circello* (2), *Promontorio Circeo.*

La montagne de Circé forme un grand cap à l'extrémité S. O. du Latium. De là, la côte s'infléchit brusquement à l'Est jusqu'à Terracine. Entre les deux points s'étendent les marais Pontins, alluvions de la Terpia, de la Levola, de l'Aufente, qui vont au N. se rejoindre au lac de Paola (3), en sorte que la montagne a pu être regardée comme une île, même après Homère (4). Le port des Circéites, petit, mais excellent, servait à la pêche et au commerce, seules ressources des habitants, la montagne étant boisée et âpre, et les marais peu propres à la culture. Circéii entre pour la première fois dans l'histoire à l'époque du dernier Tarquin (507 av. J.-C.), qui y établit une colonie des ouvriers Etrusques ou Romains, devenus, après l'exécution de ses grands travaux, un danger pour la ville et pour lui.

(1) Virg. VII. Circæumque jugum. — Sil. Ital. Circæa juga. — Martial. XI, 7. Circeios. Id. Suet. *in Tib.* LXXII. *in Aug.* XVI. — Cic. ad Att. XII, 21 : Circæis. Ibid. X. Circæos. *Nat. Deor.* XII, 19. Circeienses. Id. Liv. VI et pass. Juven. Sat. IV, 140 : Circeis.

Circæum existe comme nom d'une plante médicinale aux temps historiques. C'est la Mandragore, qui a joué de tous temps un certain rôle dans la magie Plin. XXV, 94. La *Circæa* est une autre plante (l'*asclépiade noire)* simplement médicale, citée également par Pline, XXVII, 38, et par Dioscoride III, 134.

(2) La bourgade des Circéites a été remplacée par *S. Félice.*

(3) Lago di Paola. Consultez pour la description des lieux : *Il Promontorio Circeo*, da G. Capponi. *Velletri.*

(4) Cluvier a cherché à s'y tromper lui-même, lorsqu'il reconstruisait la géographie antique. C. f. Plin. II, 87.

Les colons étaient destinés à défendre Rome « sur terre et sur mer (1). » Les Circéites paraissent avoir souffert avec peine cette intrusion. Ils s'unirent à Coriolan (2) qui les débarrassa des colons, et « les rendit libres à la Confédération des Volsques. » La petitesse et la pauvreté de leur territoire ne les empêcha pas de jouer un rôle important ; leurs relations maritimes étaient assez étendues pour que Rome les comprit dans le traité de commerce qu'elle ménagea entre Carthage et les villes latines (3). Les colons romains l'avaient de nouveau envahie, et le traité avait été fait en leur faveur. Les Circéites (4) se joignirent aux Volsques dans la courte guerre de 382, menée à fin par le dictateur Corn. Cossus. Le Sénat fut effrayé des sentiments hostiles que lui manifestèrent les prisonniers (5). Pour les maintenir, on décida l'envoi de nouveaux colons, auxquels on assigna des portions du marais, alors rendu

(1) Tit. Liv. I, 56. Circæos colonos misit, præsidia futura terra marique.

(2) *Ibid.* II, 39. Circæos profectus (Marcianus), primum colonos inde Romanos expulit, liberamque eam urbem Volscis tradidit. Les colons revinrent après l'issue de la guerre.

(3) Polyb. III, 22. Καρχηδόνιοι μὴ ἀδικείτωσιν δῆμον.... Κιρκαιιτῶν, μηδ' ἄλλον μηδένα Λατίνων, ὅσοι ἂν ὑπήκοοι. Coss. L. Brutus, M. Horatius.

(4) Tite Live dit : *Quidam Circeiensium ; une partie des Circéites.* Il faut comprendre les Circéites d'origine. VI, 12. *Ibid.* 21. Circeios et Velitras, colonias.

(5) *Ibid.* VI, 13. Circeiensium quoque quidam cogniti, Romam missi, percunctantibus primoribus Patrum eadem, quæ dictatori, defectionem sui quisque populi, hand perplexe indicavere.

propre à la culture (1). Pendant la (2) seconde guerre Punique, leur attitude, d'abord douteuse, se décida enfin pour la neutralité, c'est-à-dire contre les Romains. Sur les 30 colonies romaines que l'on comptait alors, et dont les députés avaient été appelés à Rome pour concerter les mesures à prendre contre Annibal, douze, et Circeii entre elles, avaient refusé tout secours d'hommes et d'argent. Les Consuls leur disaient : « Vous n'êtes pas des Campaniens, des Tarentins, mais des Romains; c'est d'ici que vous êtes sortis et que vous avez été envoyés dans *les pays conquis* pour augmenter la race Romaine. Vous avez envers nous les devoirs des enfants envers leurs parents. » Mais les douze colonies persistèrent dans leur refus; et le Sénat eût la sagesse de ne les punir qu'en ne joignant pas leurs noms à ceux des colonies fidèles auxquels il adressait de solennelles actions de grâces (209 avant J.-C.). Cinq ans après il se sentit plus fort, et vainquit de nouvelles résistances (3). Les Carthaginois partis, Rome n'eût plus de

(1) Pline cite, XIX, 42, l'*ager Circeiensis* comme produisant des légumes remarquables.

(2) Voyez dans Tit. Liv. VIII, 6, la curieuse séance du Sénat où les Latins, d'accord avec les nouveaux colons réclament un Consul pris parmi eux. L'un des deux orateurs est un Circéite, L. Numisius. Son collègue, L. Annius, de Sétine, à qui l'on reprochait de manquer aux traités jurés en présence des Dieux, s'écriait au grand scandale des Sénateurs. « Je me moque du Jupiter de Rome » « proditur memoriæ vocem Annii. spernentis numina Jovis Romani, auditam. » On sent sous cette réponse les antipathies de la race et de la religion : *Romani* regarde la première, *Jovis,* la seconde.

(3) Les détails sur le contingent militaire que devaient fournir les Circéites à cette époque ne permettent pas d'en établir exactement la population. Rome le fixait au double du contingent ordinaire pour

peine à maintenir son autorité dans cette partie de l'Italie. Circeii rentra dans l'obscurité (1). Comme elle avait résisté à l'envahissement politique de Rome, elle résista aussi à son influence religieuse. Le seul temple élevé sur la montagne était consacré à Circé. Strabon cite un simple autel de Minerve, à l'usage des colons romains sans doute ; et Cicéron s'étonnait (2) du culte pieux des Circéites pour une divinité que le reste du monde croyait effacée. Deux siècles plus tard encore (3), Antonin Marc-Aurèle rétablissait l'autel de Circé : *Aram Sanctissime Circes.* Ce culte constant et unique, au centre de la religion la plus absorbante qui fût jamais, et du doute qui tout-à-coup succéda aux croyances, cette foi qui pendant mille ans reste

l'infanterie, et à 120 hommes pour la cavalerie. C'est le seul chiffre précis. Une disposition particulière portait qu'un cavalier pourrait être remplacé par trois fantassins. En partant de cette base on arriverait à un chiffre de 360 fantassins et 120 cavaliers pour Circéi, en tout 480 soldats, parmi lesquels, dit encore Tite Live, on fut obligé de prendre des adolescents (Tit. Liv. XXIX, 15.) La population de Circeii ne dépassait pas probablement cinq ou six mille âmes. (A. 204 avant J.-C.)

(1) Circéi devint un lieu de plaisance pour les Romains. Ils chassaient le sanglier dans la montagne. (Polybe, XXXI, 22.) Cf. Od. XII, v. 137. sq. —Juvénal I. Sat. IV, 142, Horace Sat. lib. II, 4, vers 33. Pline, XXXII, 21, ont loué ses huîtres.

(2) Ciceron. nat. Deor. III, 19. Cl. Plin. XXV, 5. Itala Circe, diis adscripta.

(3) Orelli cite l'Inscription d'après Donius qui l'avait tirée des notes de Nic. Alamann. Il doute de son authenticité ; sans raison. Pourquoi une telle supercherie à propos d'une divinité aussi inconnue que Circé? « *Ex auctoritate Imp. Cæs. M. Aurelii Antonini Pii Felie. Aug. Parthic. Max. Brit. Pont. Max. et decreto Coll. XV sac. fac. Servius Calpurnius Domitius Dexter Promagist. Aram Circes sanctissime restituit, dedicat. XVII K. Iul. Imp. Antomino Aug. IIII, Balbino II, Coss.* »

intacte dans cette petite ville, qui suffit à tant de générations successives avant Rome et après Rome offre un sujet certainement digne d'attention. Mais les prêtres de Circé ont emporté avec eux leur secret, qui n'excitait pas la curiosité des Romains. Quelques inscriptions, quelques pierres perdues dans un pli de leur montagne, voilà tout ce qu'ils ont laissé. Et c'est à Homère que la science moderne doit demander ce que c'était que cette divinité.

Le culte dont la montagne de Circé était le modeste centre aux temps de Cicéron, avait eu pourtant sa période de ferveur et de propagande. Une tradition constante attribuait à Télégone (1), fils d'Ulysse et de Circé la fondation de Tusculum ; c'est-à-dire en simple prose, que le culte de la déesse avait groupé à Tusculum quelques-unes des tribus indigènes du voisinage. Chez les Marses, Circé figurait à côté d'Angitia (2), vieille Déesse latine qui avait été forcée de lui faire place. Le seul sens raisonnable qu'on puisse donner à la légende de Picus, telle que nous l'a léguée Ovide, est que Picus s'étant montré moins commode qu'Angitia, le culte de Circé avait remplacé absolument celui de Picus à Asculum. Ces quatre points enserrent le Latium, tel que l'entendaient les Romains après l'expulsion des Rois. La légende de Glaucus, si

(1) Hor. Epod. I, 28. *Tusculi mœnia Circæa*. Od. III, 9· *Telegoni juga*. — Sil. Ital. Pun. VII, 692 : *Circæo Tuscula dorso mænia*. — Prop. II, 32 : *Æxi mænia Telegoni*.

(2) Le myth. Vat. II, 136, fait d'Angitia un surnom de Médée, qui avait abordé en Italie aux environs du lac Fucinus, et par ses enchantements avait étouffé les serpents qui désolaient le pays. Hygin a omis Angitia.

semblable à celle de Picus, étendrait bien au-delà de Cumes le culte de Circé, au Sud ; tandis qne les rapports indiqués par Hésiode de sa race avec les Tyrrhènes l'étendraient bien au Nord du Latium. Ce ne sont pas là de pures hypothèses, mais bien des probabilités. Lors donc que Cicéron, au milieu des splendeurs de Rome, en présence de Jupiter Capitolin dont les temples dominent toutes les cités du monde antique, rappelle (1), non sans ironie, la petite chapelle perdue dans les chênes, où vont prier les bons habitants de Circéi, il montre qu'il ignore l'histoire de sa nation. Circé n'avait pas été seulement une divinité topique, une Vacuna, une Angitia ; elle avait éclipsé à l'origine Jupiter, Junon et Vesta.

---

(1) Cic. Nat. Deor. : « Ino, Dea dicetur, quæ Leucothea a Græcis, a nobis Matuta dicitur, cum sit Cadmi filia ? Circe autem, et Pasiphae, e Perseïde, Oceani filia, natæ patre Sole, in Deorum numero non habebuntur? Quanquam Circem quoque coloni nostri Circeienses religiose colunt. »

Une petite pièce, rangée parmi les épigrammes homériques, intitulée *le Fourneau*, renferme une invocation à Circé. Mais il n'est guère possible de la prendre au sérieux, l'épigramme ayant une allure satirique. « Viens, fille de Hélios, Circé, savante en poisons. Répands tes drogues redoutables, détruis les ouvriers et leurs travaux. »

III.

Les diverses généalogies de Circé, chez les Grecs et les Latins (1), s'accordent à lui donner le Soleil (Hélios. Sol. Apollo) pour père. Diodore de Sicile seul fait exception; encore ne s'éloigne-t-il pas beaucoup de l'opinion commune,

(1) Les généalogies de Circé peuvent se disposer ainsi :

Hélios et Persé. — Sol et Persa.

Eétés, *Circé*, Pasiphaé. — Hyg. prœm.
Eétés, *Circé*, Médée, Persès. — Apoll. Rh. III, 684.
Eétés, *Circé*. — Hom. Od. XI, 135.

Hélios et Perséis. — Sol et Perséis.

Eétés. *Circé*. — Hés. Théog. 957.
Eétés, *Circé*, Pasiphaé. — Apollod. bibl. 1, 9, 16.
Circé, Pasiphaé. — Hyg. fab. 156.
Circé, Pasiphaé. — Cicér. Nat. Deor. III, 19.

Hélios. — Sol.

Circé, Myth. Vat. 1, 15.
Pasiphaé, Medea, Phædra, *Circé*, Dircé. — *Ibid.* II, 211.
Circé. — Virg. En. VII, 7. — *Ibid.* III.

Hélios et Asteropé.

Eétés, *Circé*, Médée. — Arg. Orph. 1220.

Le mythogr. du Vatican I, 204, donne le Soleil (Apollo), pour père, et Ethea, pour mère de Circé. Ethea ne se retrouve nulle part. Peut-être est-ce Eéta?

Diodore Sic. donne à Hélios et Perséis deux fils : Eétés et Persès. Persès a pour fille Hécate, qu'épouse Eétés. Il en a deux filles : Médée et Circé. IX, 45. Hécate est, pour Eust. in Od. X, 140, la même que Perséis.

Dans Solin, Eétés a trois filles, Angitia, Médée, Circé.

puisque, dans le récit historique qu'il a transcrit sérieusement en son neuvième livre, il rattache le Soleil à Circé par Eétés et Persès, ses deux fils, l'un père, et l'autre, mari de la Déesse. Sept généalogies lui donnent pour mère Persé (Perséis, Persa), nom caractérisé dans Hésiode par l'épithète d'Océanide. Persé ne figure d'ailleurs dans aucune légende ; et on ne peut que vaguement la rattacher au monde sidéral par son nom, analogue à Perséus, Dieu solaire, au monde maritime par ses fonctions, qui l'assimilent à Téthys, au sein de laquelle se repose le Soleil tous les soirs. Dans les Argonautiques Orphiques la mère de Circé est Astéropé, plus inconnue que Perséis, mais uniquement rattachée par son nom au monde sidéral.

Toutes les filles du Soleil et d'une Nymphe suivent, pour leurs attributions divines, non leur mère, mais leur père : c'est-à-dire qu'elles ont toutes un caractère sidéral : Ἡλίη, *Hélié*, Πασιφάη, *Pasiphaë*, Λαμπετίη, *Lampetié*, Αἴγλη, *Æglé*, Φοίβη, *Phébé*, Αἰθερίη, *Æthérié*, tous noms rappelant la lumière des astres (1). Ce caractère se retrouve dans Circé. Les Argonautes s'effraient à voir sa stature et ses traits, semblables à ceux d'Eétés (2), « car tous les enfants de Hélios se reconnaissaient aisément à l'éclat de leurs yeux, lançant une lumière d'or. » « Sur sa tête se dressaient des cheveux, semblables à des rayons de flamme (3). »

(1) Pasiphaé est un surnom d'Artémis dans Orph. h. 36.
Hyg. procem. Ex Sole et Climene : Phaetontiades Merope, Helie. La liste incomplète du préambule se retrouve ch. CLIV.

(2) Apoll. Rh. III, 684.

(3) Orph. 1226.

Jusqu'ici Circé apparaît comme une divinité sidérale, mais indéterminée. En la comparant aux autres filles du Soleil, on peut commencer la détermination. Deux de ces divinités sont certainement lunaires : Phœbé et Pasiphaë : et les noms des autres, sans être aussi précisément affectés à la même personnalité divine, n'ont rien du moins qui les y rende impropres. Peut-être même, s'il était possible d'étudier la question à un point de vue général, trouverait-on que si tous les fils de Hélios sont des Soleils, c'est-à-dire des dédoublements de Hélios, toutes ses filles sont des Lunes. Même en dehors de ce point de vue, le rapprochement de Pasiphaë et Phœbé est une présomption. Une autre se tire de la généalogie historique de Diodore, où Hécate, une lune, sous un de ses aspects, est mère de Médée, une lune encore, et de Circé.

En examinant tous les noms des filles du Soleil, on voit que chacun d'eux représente un aspect particulier de la lune : Hélié, le parallélisme avec le Soleil, Pasiphaë, la lumière éclairant à la fois le ciel et la terre ; Lampetié, Æthérié, avec de légères nuances, la position dans le ciel ; Æglé, Phœbé, l'éclat. Le nom de Circé n'est pas aussi transparent. Son radical *Circ*, Κιρκ, le rattache chez les Latins aux mots *Circum*, *Circulus*, *Circus* et leurs nombreux dérivés, avec le sens de *Cercle*, *Circulaire*. Ce même radical n'est reproduit exactement chez les Grecs que dans le mot (1) Κίρκος, le faucon, que son vol circulaire avait

(1) Hom. Od. XV, 526. *Κίρκος, Ἀπόλλωνος ταχὺς ἄγγελος*. Apollon. Soph. *Κίρκος, ἱέραξ*. Eustathe le rattache à *Κρίζω*, *crier*, par métathèse.

rattaché, dans la mythologie, à Apollon, comme messager; mais il n'est pas éloigné du mot κύκλος, qui a le même sens que *Circulus*. Le nom de Circé représenterait ainsi la lune sous l'aspect de sa forme, une lune en son plein (1).

Un argument de quelque valeur se tire du costume de Circé. Lorsque l'année écoulée, Ulysse remonte sur son navire, « la nymphe (2), pour assister à son départ, revêt une robe *d'argent*, légère et gracieuse. » Nonnos attribue, avec un même sens, des rayons de *neige* à Artémis (3) ; Ovide, une robe *blanche* à Diane (4). Dans le seul (5) passage où Virgile ait parlé de Circé, il fait intervenir la lune blanche. « Ma flotte, poussée par un

Κέρκις, le bâton autour duquel on enroulait la trame dans les métiers de tisserand, a peut être aussi Κιρκ pour radical. Creuzer rattache le nom Circé à un anneau symbolique, de pure invention, car il est absent de la légende. La Divinité Solaire des Lydiens, Sardis, tire son nom d'un radical Sémite analogue : SAR, cercle. Cf. Maury, religion de la Gr. ant. V, III, p. 115 sq.

(1) Ou une lune accomplissant sa course. Hermann (Myth. gr.), sans faire de Circé une lune, traduit : *navigatio in orbem facta.*

(2) Od. X, 542.

(3) Nonn. Dion. V, 486. Dans une peinture ancienne (Overbeck) la tête de Circé est entourée d'un nimbe.

(4) Ov. Métam. XIV, 262.

(5) Virg. Æn. VII, 7: Tout ce passage est extrêmement important. Lycophron permet un rapprochement analogue. Il appelle Πέργη, Pergé, la montagne de Tyrrhénie où seront portées les cendres d'Ulysse. Or, des traditions très-inconnues d'Homère, montraient le héros mourant près de Circé. L'île Ææa est donc ici confondue avec Pergé. Lycophron n'a pu glisser ce nom dans sa narration que parce que Circé lui rappelait la déesse de Pergé, qui est une Artémis, une lune. Cluvier voit dans Pergé le nom primitif de la montagne de Circé, et l'assimile au germanique *berg*, montagne.

vent favorable, rase la côte de Circæum; la lune blanche — luna candida — nous montre notre route; les flots scintillent à sa lumière tremblante. » Il est difficile de ne pas voir dans ce rapprochement de la lune et de Circé une intention du poëte. L'autel de Minerve placé près du temple de Circé est un rapprochement de même nature. Minerve, armée de l'Ægide, est une lune.

IV.

Ces analogies peuvent être confirmées par les rapports existant entre Circé et une divinité lunaire bien constatée : Artémis. Nous ne sommes pas frappés de ces rapports au premier coup d'œil, parce que nous jugeons ordinairement les deux Déesses sous l'impression que nous laissent deux monuments également parfaits de l'art grec, mais qui ne représentent pas Circé et Diane Artémis dans une même situation dramatique. En songeant à celle-ci, nous revoyons malgré nous cette figure de la chasseresse, chaussée du cothurne, vêtue d'une tunique légère, et s'élançant à la poursuite du gibier, telle que l'a conservée le marbre du Louvre. La première ne nous apparaît qu'à travers la légende homérique, jeune et belle aussi, mais enfermée dans une maison de pierre, occupée d'une science malfaisante, et violant froidement les lois de l'hospitalité. Mais quand on est parvenu à écarter cette première impression et qu'on pénètre l'essence même des deux mythes, on les voit se développer dans un parallélisme parfait.

L'Artémis du Louvre paraît reproduire exactement l'hymne homérique XXVII.

« Je chante Artémis au fuseau d'or, bruyante, vierge pudique, chasseresse amie des traits.... qui sur les montagnes ombreuses et les sommets battus des vents met

son plaisir à la chasse, et de son arc d'or lance des flèches mortelles. Les sommets des hauts monts tremblent et la forêt touffue résonne terriblement des cris des fauves ; la terre frissonne et la mer poissonneuse. Mais elle, conservant un cœur ferme, fait mille détours, détruisant toute race de gibier. Puis, quand la chasseresse s'est bien divertie, et que son cœur est satisfait, elle détend son arc flexible et va dans la grande demeure de son frère, Phœbus Apollon, chez le peuple opulent de Delphes pour y former le beau chœur des Muses et des Charites. Elle suspend son arc élastique et ses flèches ; elle s'avance gracieusement parée ; elle conduit le chœur pendant que (ses compagnes), élevant leurs voix divines célèbrent Latone, aux pieds délicats, comme la mère d'enfants qui surpassent les meilleurs des immortels par le conseil et par l'action. »

On voit que le poëte accentue, plus que le sculpteur, un des aspects de la Déesse. Celui-ci a réussi à mettre en équilibre la grâce et la force, et l'on comprend que les bras qui tiennent l'arc peuvent aussi se charger de la lyre, que cette figure, adoucissant sa sévérité, ne sera pas déplacée dans une danse. L'équilibre est rompu dans l'hymne, où l'aspect farouche d'Artémis prend un développement qui contraste avec le reste. Ce n'est pas un caprice de poëte. Il ne fait que dire ce que le sculpteur laisse seulement entrevoir (1). L'hymne homérique même est discret en montrant Artémis versant le sang des animaux ;

(1) L'expression du visage de la Diane chasseresse rappelle en effet celle de l'Apollon Pythien.

l'Iliade nous la fera voir impitoyable et immolant à sa vengeance des jeunes filles innocentes. « La belle Niobé avait douze enfants, six filles et six fils dans la fleur de la jeunesse : qui périrent tous dans son palais. Apollon tua les fils de ses flèches d'argent ; Artémis tua les filles parce que Niobé s'était comparée à Latone au frais visage. » Dans un autre passage du même poëme, elle suscite le sanglier qui ravage les champs de Calydon et met la disette parmi les habitants « parce que le roi Œnée, soit par oubli, soit par inadvertance, ne l'avait pas invitée à un sacrifice. » Dans quantité d'autres endroits des poëmes homériques, Artémis paraît investie d'un pouvoir meurtrier sur les hommes. Elle les délivre du chagrin ou de la vieillesse (1).

Ces traits sont empruntés sans exception aux documents les plus anciens de la religion hellénique. Entre Homère et Callimaque de qui nous avons aussi un hymne à Artémis, cinq siècles se sont passés, et la Déesse, tout en conservant son aspect primitif de vierge belle et chasseresse, joint à son aspect farouche d'autres traits, développement naturel des premiers, ou empruntés aux figures analogues.

Artémis, primitivement adorée à Délos et à Delphes avec Apollon, devient, dans cet intervalle, « la dame de quantité

(1) Il. XXIV, 602. *Ibid.* IX, 534.

Ibid. VI 205. Τὴν δὲ χολωσαμένη χρυσήνιος Ἄρτεμις ἔκτα. Il s'agit de Laodamia. Artémis frappe de ses flèches la mère d'Andromaque : VI, 428. Cf. Il. XIX, 59. Od. XI, 172 ; *ibid.* XV, 477. Dans quelques-uns des cas, la mort, quoique soudaine, est douce : ἀγανοῖς βελέεσσι κατέπεφνε. Od. III, 280.

de palais, la reine de quantité de cités (1) : » Aulis, Dolion, Amarynthe, Jolchos, Chitoné, Munichie, Phères, etc. Elle a des temples en Arcadie et sur le Taygète. Son culte se répand hors de la Grèce avec les audacieuses colonies qui entament les côtes de l'Asie mineure, de la Thrace et de la Tauride.

Elle s'y trouve en contact avec les divinités lunaires de Samos, de Tauride, de Perge et d'Ephèse ; elle s'assimile à ces impures conceptions de l'Asie. Elle remplace le chœur élégant des Muses et des Charites par la danse des Amazones en armes, « accompagnée du sifflement aigu des Syringes qui retentit jusqu'à Sardes. » Son culte admet des sacrifices humains. Tout étranger qui aborde en Tauride lui est offert comme hostie (2). Callimaque éprouve une certaine répugnance à avouer ces énormités, si contraires à la politesse grecque. Mais quel moyen de les céler quand Euripide en reproduit les légendes dans les deux Iphigénies ? Il glisse légèrement dessus. « Tu reviens dans l'Olympe, dit-il, en quittant la Scythie où tu as refusé les dons des Taures. »

Dans une légende des Héracléotes de Carie, Endymion, le soleil couchant, était aimé d'une divinité lunaire, (Σελήνη) Séléné, et tous les soirs il l'attendait sur le mont Latmos. De cette union étaient nés cinquante enfants. La légende Carienne passa à Elis, et n'altéra pas médiocrement

(1) Callim. in Dian. 225. Πουλυμέλαθρε, πολύπτολι.

(2) Callim. *in Dian.* Eurip. *Iphig in Taur.* v. 38 sq. La répugnance de Callimaque avait déjà été manifestée par Euripide, dans cette même pièce, pass.

l'idée de chasteté, jusque là affectée aux divinités lunaires (1).

Au cœur de la Grèce même, Artémis rapprochée d'Hécate (2) par quelques traits seulement, à l'origine, se confondait ensuite avec elle sous l'influence des Orphiques. Déjà confondue avec Séléné, et pénétrant dans le monde souterrain, par la caverne de Latmos, elle devenait, avec Hécate, la divinité des tombeaux, et célébrait les mystères avec les âmes des morts. Elle est dès lors invoquée dans les opérations magiques; elle fait apparaître les spectres, les fantômes, révélations de ce qui est caché à l'œil de l'homme; elle est la patronne des sorcières, elle assiste à leurs opérations magiques (3). Elle ne se distingue plus de la divinité des carrefours.

(1) V. dans Pausanias les traditions assez différentes sur Endymion à Héraclée et à Elis. Cf. Théocr. III, 50; XX, 38. Apollod. bibl. 1. 7, 5. Hyg. f. 171.

Le nom de la divinité lunaire est toujours σελήνη et non Ἄρτεμις, De même les latins disent *luna*. Cic. Tuscul. 1, 38.

(2) A ne voir que les épithètes suivantes affectées à Hécate., H. Orph. I, on comprend que la Déesse a d'abord été, comme l'indique son nom (Ἑκάτη, *qui frappe de loin)*, une chasseresse ainsi qu'Artémis : φιλέρημον, ἀγαλλομένην ἐλάφοισιν, νυκτερίην, οὐρεσιφοῖτιν, νύμφην, ἐράννην. De telles épithètes si bien appropriées à son nom suffiraient à faire mettre en doute le passage de la Théogonie si controversé. 411, sq. Cf. Hésiod. Th. l. c. éd. Goetling.

(3) Dans l'hymne Orph. XXXVI, Artémis est appelée Χθονίη, *souterraine*, comme Hécate, hymn. I; et αἰολόμορφε, prenant toutes formes.

Dans Théocr. Od. II, 33; elle a puissance sur l'inflexible Hadès, et sur tout ce qui est le plus inébranlable. Ἄρτεμι, καὶ τὸν ἐν Ἅδᾳ κινήσαις ἀδάμαντα, καὶ εἴ τι περ ἀσφαλὲς ἄλλο; elle accourt, accompagnée des chiens qui aboient, à la voix de Simætha, *ibid.* 35. Hécate est, par excellence la déesse des carrefours, τριοδῖτις. Théocrite dit, en parlant d'Artémis : « ἁ θεὸς ἐν τριόδισι. »

V.

La légende de Circé reproduit tous les traits de la figure si complexe d'Artémis, les uns modifiés ou affaiblis, les autres plus caractérisés, de façon à établir entre elles une ressemblance générale en leur conservant une personnalité distincte.

Un premier trait commun est la parenté avec le Soleil, frère d'Artémis, père de Circé. Un second est le séjour dans les bois et sur les montagnes. Déjà nous avons vu que la rencontre de Circé et de Picus avait eu lieu dans les bois. Homère est d'accord avec les Latins. « Je quitte mon vaisseau, dit Ulysse, et je monte à la découverte ; peut-être apercevrai-je des champs, entendrai-je la voix des hommes. Parvenu au sommet d'un rocher abrupte, je m'arrête ; et voilà qu'une fumée me parut s'élever au loin, du palais de Circé, au milieu d'une vaste forêt de chênes. » Nonnus donne à Circé les épithètes φιλοσκόπελος, ὀρέστιας, ἀγροτέρη (1) amie des rochers, des montagnes, des campagnes sauvages. Le palais de Circé a son pendant aussi dans la grande maison (μέγα δῶμα) de Delphes où Artémis va se reposer de ses fatigues.

(1) Nonnus. Dion. III, 28, sq. L'épithète ἀγροτέρη paraît caractéristique des divinités lunaires. Nonnus III, 58. Orph. h. 36, 9.

Hom. h. XXVII. Nonnus III, 28 : Κίρκη παρὰ λόχμῃ ᾤκεε πετραίοιο βαθύσκια κύκλα μελάθρου.

Circé n'est pas armée de l'arc comme Artémis ; mais elle est en relation constante avec les animaux sauvages : « Autour du palais étaient des loups de montagnes et des lions qu'elle avait apprivoisés par ses drogues puissantes. Loin de s'élancer sur mes hommes ils se dressaient en remuant la queue comme font les chiens autour du maître, quand il revient du festin, dans l'attente d'une friandise. » La forêt est giboyeuse aussi, et Homère y montre Ulysse en chasse ; détail qui n'avait pas échappé aux anciens commentateurs. On doit donc penser que Circé a été chasseresse autrefois, et que si elle ne l'est plus maintenant c'est que le mythe homérique la représente à un moment de son développement postérieur à celui où elle l'était réellement.

Les animaux apprivoisés se retrouvent d'ailleurs dans la compagnie des divinités lunaires (1). « La Déesse arrive sur l'Ida, mère des fauves. Derrière elle venaient les loups blancs, remuant la queue, les lions aux yeux étincelants, les ours, et les panthères agiles, insatiables de la chair des faons. » Artémis elle-même fait traîner son char par quatre

(1) C'est d'Aphrodite (Ἀφροδίτη) qu'il est question. Mais dans l'hymne homérique Aphrodite a pris la place de la grande divinité Phrygienne, Cybèle, qui n'est qu'une lune. Nonnos 48, 654, parle d'un temple d'Aphrodite Cybelis. Cybèle, la mère des Dieux, a des affinités avec les loups et les lions, comme Circé et Artémis. Macrob. Sat. I, 21. montre Attis sur un char traîné par des lions. Les statues d'Adargatis sont accompagnées de figures de lions. L'hymne hom. XIII dit que la mère des Dieux aime « le bruit des castagnettes et des tambours, le son perçant (βρόμος) des flûtes, le cri des loups et des lions, aux yeux tors. »

biches qu'elle a saisies à la course ; et Théocrite la fait suivre de fauves apprivoisés (1).

Circé et Artémis offrent encore le caractère commun de la chasteté, en entendant ce mot dans le sens d'un célibat habituel, qui repousse toute union. La rencontre de chacune des deux déesses avec Ulysse ou Endymion n'est en effet que l'expression d'un phénomène astronomique tout-à-fait accidentel et qui, en ce qui concerne Artémis, n'a pas sensiblement altéré la croyance générale des anciens dans sa chasteté. La fable homérique de Circé, dont le fond est précisément sa rencontre avec Ulysse a nui, au contraire, à l'idée que s'en sont formée les Grecs après lui, quoiqu'elle conservât encore des indices reconnaissables d'un caractère antipathique à tout amour, par exemple, les animaux qui entourent sa maison, le traitement qu'elle réserve à tous les étrangers qui s'y présentent, la solitude où elle vit, et que ne troublent pas même les Dieux. Son union avec Ulysse n'est pas même volontaire ; elle obéit au Destin ; et se sépare de lui sans regret. Avant lui elle vivait seule ; elle vivra seule après lui (2).

La solitude de Circé comme celle d'Artémis, est toute élégante et gracieuse. Les hautes salles de son palais sont

(1) Il s'agit dans ce passage (Théocr. Id. II, 65 sq.) d'une fête dans le bois sacré d'Artémis. La statue de la déesse était portée dans la procession, et derrière venaient « des bêtes sauvages, en foule, parmi lesquelles, une lionne. » La Diane du Louvre est accompagnée d'une biche. Quelques représentations de la Diane d'Ephèse montrent deux cerfs à ses côtés. (Chabouillet. 1495, 1497).

(2) Ἄγνη est une épithète consacrée à Artémis, comme celle d'ἀγροτέρη. Od. V,123 ; XVIII, 201 ; XX, 71.

tendues de ces tapisseries, œuvre interminable des femmes et des Déesses ; les dressoirs supportent les aiguières, les coupes, les vases d'or et d'argent ; les armoires sont pleines de riches étoffes, les siéges sont recouverts de tapis, et ornés de clous d'argent (1). Quatre suivantes, « nées des sources des bois et des fleuves » tiennent en ordre cet intérieur digne d'une jeune Déesse. Elles accompagnent ses chants, elles filent à côté d'elle ; elles lui aident à remplir envers Ulysse les devoirs de l'hospitalité qu'elle accorde malgré elle.

C'est là leur rôle actuel, et il est difficile de se faire une idée claire de celui qu'elles ont pu remplir dans le mythe primitif, le poëte ne nous ayant point dit leurs noms, et ayant réduit leurs attributions à des fonctions purement domestiques. Leur nombre même est une obscurité, parce qu'on ne sait comment l'accommoder (2) avec les origines diverses qu'il leur attribue, sources, fleuves et forêts, pères et mères de quatre nymphes seulement. Il faut supposer qu'à une époque antérieure, elles étaient aussi nombreuses

(1) L'intérieur d'Artémis peut se recomposer avec les passages suivants, uniquement choisis dans les poèmes homériques : hymne XXVII, pass. Il. XVI, 183, 205. *Ibid.* IX, 533. Od. IV, 122. Aucune autre divinité ne rivalise avec elle en élégance.

(2) Eust. in Od. V. 348. « Circé a pour suivantes quatre nymphes, bien appropriées à la fable. Les poëtes les font généralement filles des sources, des bois, des fleuves, laissant entendre ainsi que ce sont des puissances de la nature, en état de fournir au luxe de la table de Circé par la production des fruits et des animaux qui leur est attribuée. Quelques-uns des anciens ont conjecturé, sans tenir compte de la vraisemblance allégorique, que Circé est l'année, et que les quatre suivantes sont les quatre saisons. C'est aller trop loin. Toutefois on peut dire que Circé se sert de quatre suivantes par une allusion aux quatre divisions

que celles d'Artémis, et qu'un symbolisme relativement récent, contemporain de la déchéance même de Circé, les a réduites au nombre de quatre. Elles pouvaient dès lors représenter ou les phases principales de la lune, ou les saisons de l'année, en ce sens qu'elles étaient chargées d'approvisionner la table de Circé en fruits, en vin, en poisson, en gibier. C'est l'opinion d'Eustathe qui est très mesurée. Il est singulier d'ailleurs que les nymphes dressent avec un luxe raffiné la table d'Ulysse, et qu'elles ne mettent rien dessus que de l'eau rougie. « Dans la grande salle s'agitent les (quatre) nymphes, chargées de la besogne

de l'année qui nous apportent successivement les délices des repas. Ἄλλως μέντοι ἔστιν εἰπεῖν ὡς ἡ Κίρκη διακόνοις τέσσαρσι χρᾶται πρὸς ἀνάλογον ἔμφασιν τῆς τῶν ὡρῶν τετρακτύος. κ. τ. ν, »

La même difficulté se retrouve au sujet des suivantes d'Artémis. Dans l'hymne hom. cité, ce sont les Muses et les Charites. Dans Callimaque ce sont les filles, en grand nombre (πολέας) de Téthys et de Cæratos, des nymphes comme celles de Circé. Il donne ensuite quelques noms qui n'appartiennent pas du tout à des nymphes: *Britomartis*, l'Artémis Crétoise, *Procris*, *Anticlée*, d'un sens douteux; *Cyrène* et *Atalante*, deux divinités lunaires : d'où l'on peut conclure qu'à un moment donné, le cortége d'Artémis était composé des divinités analogues qu'elle avait absorbées. Dans l'hymne *in Delum*, du même Callimaque, qui suit Hérodote reproduisant un chant ancien d'Olen, le poëte orthodoxe du temple Délien, on trouve des noms très-grecs de vierges venues, disait Olen, des contrées hyperboréennes, apporter leurs offrandes à Apollon et à Artémis. Hérodote les séparait en deux groupes ; le plus ancien comprenant Argè et Opis (Ἄργη, Ὦπις) ; le second Hypéroché et Laodicé (Ὑπερόχη, Λαοδίκη), qui paraissent aussi des divinités lunaires, des dédoublements de la lune, la lune considérée sous divers aspects. C'est là sans doute le premier cortége donné à Artémis. Les nymphes sont venues plus tard. En se plaçant au point de vue du naturalisme, la lune a dû avoir un cortége analogue à celui du soleil. V. Hérod. IV, 35 et Callim *in Del.* pass.

de la maison. L'une jette sur les siéges de riches tapis de pourpre, doublés de lin ; une autre devant les siéges dresse la table d'argent et y place les corbeilles d'or ; la troisième, dans un cratère d'argent, fait l'agréable mélange de l'eau et du vin, et dispose les coupes d'or. La quatrième apporte l'eau, et allume du feu sous un trépied immense. L'eau s'échauffe et bout dans la chaudière d'airain. Elle me conduit à la baignoire et me lave de cette eau qu'elle répand attentivement sur ma tête et mes épaules jusqu'à ce qu'elle ait enlevé la fatigue qui m'accable. Après m'avoir lavé et parfumé, elle me revêt d'une tunique et d'un manteau, et me fait asseoir sur un siége à clous d'argent, d'un travail riche et exquis; elle met sous mes pieds un escabeau. Puis elle m'engage à manger. Mais mon cœur s'y refuse ; je reste préoccupé, ne prévoyant que malheurs. »

Les femmes de la maison d'Ulysse et de Ménélas se conduisent de la même façon avec les hôtes de leurs maîtres (1). Elles s'effacent après avoir accompli les fonctions de ménage qui leur sont départies. Les Nymphes de Circé ne se montrent qu'en deux occasions (2), à l'arrivée et au retour d'Ulysse, dans l'accomplissement des devoirs de l'hospitalité. Elles n'ont plus aucun rôle dans le mythe, et marquent ainsi plus précisément la solitude de la Déesse.

On a vu que les Grecs attribuaient à Artémis un pouvoir

(1) Hom. Od. IV, 49, sq. 296, sq. — XX, 117, et pass.

(2) Hom. Od. X, 248 — XII, 18. Dans ces passages elles sont appelées simplement ἀμφίπολοι. Ovide les montre sous un jour moins grave. L'une d'elles raconte à un compagnon d'Ulysse les aventures de Circé et de Picus, envisagées comme un roman.

meurtrier, et la regardaient comme l'agent des morts subites (1). La légende de Circé renferme un accident de ce genre. Elpénor, le compagnon d'Ulysse dont les Circéites montraient le tombeau, éveillé par le bruit du départ, encore allourdi par les fumées du vin, se jette par inadvertance du haut de la terrasse où il s'était couché. « Les vertèbres de son cou sont brisées, dit le poëte, et son âme descend chez Hadès. » C'est bien un cas de mort subite, un exemple d'*error lunaticus* (2). Au fonds, il n'a nul rapport avec la fable, et n'est pas mieux à sa place là qu'ailleurs. Mais il entrait dans la légende générale de Circé, divinité lunaire, et Homère ne l'a pas oublié. Une mort subite, à la suite d'une chûte, se rapporte aussi à la légende d'Artémis. Une esclave infidèle a vendu à des pirates Taphiens, le fils de son maître. « Nous avions navigué six jours. Le septième, Artémis frappa la femme. Comme une mouette, elle tomba avec bruit dans la cale (3). »

(1) Hom. Il. VI, 205, 428. *Ibid.* XIX, 59. — Od. XI, 172, 198 — XIV, 477. — XVII, 201. — XXI, 60, 80. Tous ces exemples regardent des femmes, femme d'Aétion, de Bellérophon, etc. Achille regrette qu'Artémis n'ait pas tué Chryséis, lorsqu'il la fit prisonnière. La mort subite d'Elpénor, si notre interprétation est juste, serait une exception dans cette nomenclature.

(2) Hom. Od. X, 559, *ἐκ δὲ οἱ αὐχὴν ἀστραγάλων ἐάγε, ψυχὴ δ' Ἄϊδοσδε κατῆλθεν.* Le même récit se reproduit : XI, 50.

(3) Od. XV, 479. Le dessin que nous donnons en tête de ce travail reproduit un miroir actuellement au Musée du Louvre et qui nous a été obligeamment indiqué par M. Heuzey. Le miroir est de bronze et conserve de nombreuses traces de la dorure primitive. C'est sans doute l'original du dessin reproduit dans Overbeck. Mais le savant antiquaire n'a eu sous les yeux qu'une copie infidèle et incomplète.

Au point de vue mythologique, le miroir donne à la figure d'Elpénor, si effacée dans le texte, une importance considérable. Elpénor y est

On a vu enfin Artémis assimilée à Hécate, en relations avec le monde souterrain, usant du pouvoir des métamorphoses. Circé a les mêmes relations, use du même pouvoir. Elle ne pénètre pas, comme Hécate, dans les enfers ; mais elle en connaît tous les mystères et y initie Ulysse. Elle lui dit la route à travers l'Océan, le bois sacré de Perséphone, dont les arbres sont stériles, le rocher où se réunissent le fleuve des flammes et le fleuve des larmes : le Pyriphlégéton et le Cocyte. Elle lui dit la largeur et la profondeur de la fosse où il doit verser les libations de vin, de lait édulcoré et d'eau, saupoudrées de farine, le sacrifice de la brebis et du bélier noirs, brûlés tout entiers en l'honneur de Perséphone et d'Hadès, les ombres des trépassés qui viennent puiser un peu de vie dans le sang des victimes, et les prières des morts. Ce sont de véritables prescriptions liturgiques, et Homère fait assister ses auditeurs à une initiation dans les règles. On doit remarquer en effet que le culte des morts, tel qu'il est indiqué ici, ne passa jamais dans la religion commune, et on se trouve en droit de penser que le poëte nous a conservé une trace de cérémonies funèbres, éteintes de son temps avec le culte de Circé, mais qui jadis avaient été pratiquées. Au contraire, la doctrine de la mort, indiquant un état des âmes après une vie ou glorieuse et bienfaisante, ou obscure et inutile, a passé facilement des poëmes homériques dans les croyances communes, et la philosophie grecque n'a guère été au-delà.

représenté comme le seul acolythe d'Ulysse dans sa rencontre avec Circé. Toutefois le premier rôle appartient à celui-ci, dont l'épée est dirigée contre la Déesse. La flèche d'Elpénor n'est pas posée sur l'arc, mais tenue à la main, comme une menace éventuelle.

VI.

Les récits des enchantements dans l'antiquité classique sont ordinairement très-sobres de détails. Lorsqu'ils ne sont pas une imitation d'Homère, ils se contentent d'indiquer la métamorphose qui en est le résultat, sans que l'analyse puisse se prendre à rien pour trouver l'origine et le développement d'une croyance si extraordinaire aux yeux de la raison, si générale cependant chez les peuples et les individus sans culture. Le récit d'Homère embrasse au contraire tous les détails épars chez ses successeurs, et si quelque lumière peut être jetée sur l'idée que se faisaient les Grecs du pouvoir des enchantements, c'est à lui qu'on peut la demander ; il touche aux temps où elle a pris naissance, et il a dû, mieux que personne, en conserver la tradition. Le lecteur ne s'étonnera donc pas de l'étendue que je donne à cette partie de mon travail.

Voici le récit d'Homère.

« Mes compagnons s'arrêtent sur le seuil; ils entendent Circé chantant, à l'intérieur, d'une voix mélodieuse, pendant qu'elle filait une grande toile, divine, tels que sont les ouvrages des déesses, délicats, gracieux et éclatants. Polités, leur capitaine, qui m'était le plus cher et le plus considéré, parla le premier : « Amis, là dedans chante en tissant sa toile — et toute la maison en retentit — une

déesse ou une femme. Hâtons-nous de l'appeler. » Mes compagnons lui obéirent. Et aussitôt, Circé, sortant de sa chambre, ouvre les portes brillantes et les invite. Tous ensemble, dans leur folie, la suivent. Euryloque seul resta, soupçonnant quelque piége. Elle les introduit, les fait asseoir sur des pliants et sur des siéges. Pour eux elle délaie dans le vin de Pramnos du fromage, de la farine et du miel jaunâtre. Mais elle ajoute au mélange une drogue malfaisante, pour leur (1) faire oublier leur patrie. Ils boivent; et aussitôt, les frappant de sa baguette, elle les enferme en la porcherie. Ils prennent la voix, la tête, les soies et le corps des pourceaux ; mais leur intelligence reste saine, comme auparavant. Ainsi ils sont enfermés gémissants et la Déesse jette devant eux lès glands du chêne et de l'ilex, et les baies du cornouiller, nourriture habituelle des porcs immondes. »

La scène se renouvelle avec une variante, lorsqu'Ulysse, averti par Hermès, et muni de l'herbe Môly, comme préservatif, vient délivrer ses compagnons.

« Je me dirige vers la demeure de Circé, et mon cœur s'agitait en mille projets. Je m'arrête sur le seuil, et je crie.

(1) Le Lotus (Od. IX, 84, sq.) a la même vertu. « Celui qui goûtait au fruit sucré du Lotus ne voulait plus donner de ses nouvelles aux siens, ni retourner dans sa patrie. Il voulait rester parmi les Lotophages en mangeant du Lotus, et ne plus s'en aller. »

Le Népenthès fait oublier, non la patrie, mais tous les maux, même la perte des parents. (Oc. IV. 221).

Ce sont là les formes poétiques de l'effet produit par les boissons fermentées. Le vin se retrouve en effet dans la mixture d'Hélène comme dans celle de Circé, et le Lotus sucré rappelle ou les cidres, ou l'hydromel.

Elle aussitôt sort de son appartement, ouvre les portes brillantes et m'invite. Et moi je la suis, le cœur affligé. Elle m'introduit et me fait asseoir sur un siége à clous d'argent, d'un travail riche et exquis. Elle met sous mes pieds un escabeau. Dans une coupe d'or, elle prépare le mélange, et y jette une drogue, avec une intention mauvaise. Après qu'elle me l'a présenté et que j'ai bu sans être charmé, elle me frappe de sa baguette en disant : « rentre aussi à l'étable et vautre-toi avec tes compagnons. » Moi alors, tirant mon épée aigue, je m'élance sur Circé, comme si je voulais la tuer. Elle pousse un grand cri, se prosterne et me prend les genoux et sanglottant me parle ainsi : « Qui donc es-tu parmi les hommes? quelle est ta ville et quels sont tes parents ? La terreur me prend à voir que tu as bu mes drogues et n'es pas charmé. Jamais, jamais nul autre n'y a résisté après en avoir bu, après y avoir touché des lèvres. C'est toi sans doute, l'habile Ulysse, dont Hermès, le Dieu porteur de la baguette d'or, m'annonçait fréquemment l'arrivée, au retour de Troie, sur un navire. Si c'est toi, remets ton épée au fourreau, et montons sur ma couche, pour sceller la foi entre nous. » « O Circé, lui dis-je, comment veux-tu que je te montre de la douceur lorsque tu as fait des porcs de mes compagnons, lorsque tu me retiens ici, et qu'avec un dessein perfide, tu m'invites à entrer dans ta chambre et à monter sur ta couche pour me rendre nu, lâche et énervé ! Non, je ne le ferai point, à moins que tu ne consentes, ô Déesse, à me jurer un grand serment que tu ne médites point une nouvelle perfidie. » Je me tais, et elle fait le serment que je lui demandais. »

Le pouvoir attribué à Circé dans ce passage est de la magie. Si le mot ne (1) se trouve pas dans Homère, la chose y figure souvent ; elle est contemporaine du premier développement de l'intelligence humaine et des religions Aryennes. Circé n'exerce pas son pouvoir magique par la seule puissance de la volonté, auquel cas ce pouvoir ne serait plus de la magie, mais une manifestation d'omnipotence divine ; elle a besoin d'instruments déterminés, en qui réside le pouvoir lui-même : la baguette (ῥάβδος), un mélange de drogues, (κυκεών), et une formule (ἔπος?). Ces trois instruments représentent les seuls moyens d'action sur les personnes et sur les choses à la disposition de l'homme (2).

La baguette de Circé n'est qu'un simple bâton, une

(1) Le terme employé par Homère est πολυφάρμακος, Od. X, 276. Le même mot s'applique aux médecins. Il. XVI, 28. La magie dans ces temps ne diffère pas de la science. Mais il y a des degrés.

(2) Od. XIII, 429. Athéné touche Ulysse de sa *baguette* pour le métamorphoser en mendiant. Le terme ἐπεμάσσατο s'emploie pour exciter les chevaux avec le fouet. Cf. Od. XVI; 172. Il. XXIV, 343, Od. V, 47. Le Caducée de Mercure est aussi une baguette, ῥάβδος. Il a, comme la baguette de Circé, le pouvoir de contraindre (Od. XXIV, 5). Hermès s'en sert pour pousser les âmes des morts dans la demeure d'Hadès. Il s'en sert aussi pour éveiller et pour endormir les vivants, véritable métamorphose (*ibid.* et Il. XXIV, 345). Il. XI, 624. Le κυκεών se retrouve en cet endroit comme mélange ayant un pouvoir reconfortant. C'est encore de la magie. Il contient, comme celui de Circé, du vin Pramnien, de la farine et du fromage de chèvre. Le miel y manque. L'hymne à Cérès, 210, lui conserve aussi un caractère magique ; car il est composé suivant les prescriptions de la Déesse. Dans les temps historiques, c'est un brouet, à l'usage des pauvres gens. *Théoph. Car.* IV. 1. La formule est employée une seule fois sur trois opérations magiques : Il. X, 320. Elle est très-caractérisée dans *Théocr. Idyl.* II.

branche coupée à l'arbre du chemin, sans ornement, sans signe symbolique. Elle a toutefois une longue histoire. C'est la canne où s'appuie le voyageur, la houlette dont le berger dirige ses troupeaux. C'est la massue, la première arme, qui devient, par modifications successives, l'épée, la lance et la flèche. C'est aussi le sceptre des Rois (1). Dans les choses de la paix, le bâton est le manche de la hache, du marteau, du hoyau, après avoir été hache, marteau, hoyau. Il a été tout cela, parce qu'il est un levier. Il est resté un levier pour le commun du peuple, mais entre les mains des rois et des devins, conservateurs par excellence de toute bonne tradition, il a maintenu la haute signification qu'il avait à l'origine, et figure, à peine déguisé, dans les fêtes du pouvoir (2), comme dans les prodiges des magiciens, des fées, des sorciers. En tant que levier, le bâton a été en effet le premier révélateur des forces mécaniques, et il a écrit la première page de la physique. Mais les magiciens n'ont pas écrit la seconde page, et ne sont pas devenus physiciens. En possession de l'instrument, ils l'ont confondu avec un agent; ils n'ont pas compris que l'instru-

(1) Parmi les titres d'honneur du bâton figure la coutume des Rhapsodes de porter à la main un bâton ou rameau d'olivier, pendant qu'ils chantaient leurs vers. Homère est un Rhapsode. ῥαβδῳδός, ῥαψῳδός. Cf. Eust. 6, 16. Et *ibid.* 104, 24. « Tous les porteurs de bâtons ne sont pas *bâtonniers*; bâtonnier est une dignité, » « διαφέρει ὁ ῥάβδον ἁπλῶς ἔχων καὶ ὁ ταξεωτικὸς ῥαβδοῦχος. »

(2) Le bâton d'Achille (Σκῆπρον) est agrémenté de clous d'or. Il· I, 216. Celui d'Agamemnon paraît n'avoir aucun ornement. Il a été privé seulement de ses feuilles et de son écorce par l'airain. Ulysse emploie son sceptre, qui est d'or, selon sa nature non oubliée de levier, pour châtier Thersite. Il. II, 265.

ment n'était rien sans celui qui l'employait, et que si l'instrument déplaçait les forces, il ne les produisait pas. Le bâton ou le levier leur ayant paru doué de la force, ils ont cru qu'ils avaient conquis toute force avec la conquête du levier. Ils n'avaient plus rien à chercher, et ils se sont arrêtés.

Circé donne un vrai coup de bâton à Ulysse et à ses compagnons (1). Eustathe ne le voit pas et explique par un contre-sens. Pour lui il y a là un exemple de la magie *par contact :* δι' ἐπαφῆς. La magie par contact est moins ancienne. Lorsque les fées opèrent leurs métamorphoses par contact, les auteurs des contes ont perdu le sens du bâton, considéré comme levier. Ce n'est plus qu'un signe, non un instrument de force. La force ne réside plus en lui, mais dans la volonté toute-puissante des magiciennes (2).

(1) « Cendrillon alla cueillir la plus belle citrouille qu'elle put trouver et la porta à sa marraine..... Sa marraine la creusa, et, n'ayant laissé que l'écorce, la *frappa* de sa baguette, et la citrouille fût aussitôt changée en un beau carosse tout doré..... Elle dit à Cendrillon de lever la trappe de la souricière, et à chaque souris qui sortait, elle lui *donnait un coup* de sa baguette, et la souris était aussitôt changée en un beau cheval..... Je vais voir, dit Cendrillon, s'il n'y a pas quelque rat dans la ratière, nous en ferons un cocher.... La fée prit un des trois rats, et, l'ayant *touché*..... il fut changé en un gros cocher. » « La fée *toucha*, de sa baguette, tout ce qui était dans le château : gouvernantes, filles d'honneur, etc..... elle *toucha* aussi tous les chevaux..... Dès qu'elle les eût *touchés*, ils s'endormirent tous. » V. Cendrillon et la Belle au bois dormant.

(2) Toutefois, on peut trouver beaucoup d'exemples, d'une époque indéterminée où le pouvoir reste attaché à l'instrument, et non à la personne. En sorte que lorsque l'instrument change de main, le possesseur acquiert aussitôt la puissance : l'anneau de Gygés, la lampe merveilleuse, etc. Ces deux instruments ont une affinité évidente avec les forces mécaniques. L'anneau de Gygés se déplace, la lampe est frottée pour produire un effet.

De même que la baguette, le mélange magique de Circé a son origine dans les profondeurs de l'histoire de l'homme. Les poëles nous ont représenté les premiers Grecs se nourrissant des fruits de la forêt et de la chair crue du gibier. Mais Prométhée apporte le feu ; Déméter enseigne l'art de cultiver le blé, et de cuire le pain ; Dionysos tire le vin du jus de la grappe. Le gibier rôtit à la broche ou bout dans les marmites. Les ragoûts arrivent, c'est-à-dire, les mélanges. On s'aperçoit que les mélanges produisent des résultats autres que chacune des substances mélangées. On constate le pouvoir des combinaisons. On écrit la première page de la chimie, qui ne sera pas suivie d'une seconde page, parce que l'impatience de savoir et de pouvoir ne permettra pas les longues observations, et qu'on attribuera aux combinaisons des effets autres que ceux qui ont été observés. A ce moment d'arrêt de la science, il n'y a ni trompeurs ni trompés. La bonne foi du magicien est parfaite ainsi que la crédulité du peuple. Le magicien enivre, endort, guérit ou tue, au moyen de certaines combinaisons de substances ; ce sont là autant de transformations dont il dispose. Il le sait, mais ne comprend pas qu'il y a une limite à ces transformations et qu'il ne dispose que de celles-là même. Le peuple va plus loin. Privé même de la petite science du magicien, les plus simples transformations le jettent dans la stupeur, et il croit que l'homme en état de produire ces simples transformations, a le pouvoir d'en produire d'autres en nombre infini, a tout pouvoir, en un mot, sur la nature. La vanité du magicien se fortifie ainsi de la crédulité des ignorants.

Le mélange préparé par Circé, dont Homère détaille si curieusement (1) les éléments : fromage, vin, miel et farine, pour lier le tout, ne donnera pour résultat qu'une bouillie innocente, quoique d'une digestion difficile ; mais la part de vin qui y entre a une certaine valeur symbolique. Les Grecs d'habitude ne boivent que le vin trempé ; Circé emploie le vin de Pramnos pur. L'ivresse peut donc venir après la boisson. Nous disons encore que l'ivresse *abrutit* le buveur, et le poëte traduit en fait l'idée que nous exprimons par une métaphore. L'abrutissement de l'ivresse est une veritable transformation. Au mélange innocent Circé ajoute une *drogue malfaisante pour effacer le souvenir de la patrie.* Cette drogue n'est pas nommée et on doit supposer qu'elle n'est autre chose que la force du vin séparée du vin lui-même. Nous avons déjà rapproché de cette drogue le Lotos qui a la même vertu, et la liqueur versée par Hélène à Télémaque, qui est Népenthés (Νηπένθες) et fait oublier les chagrins. C'est encore la force du vin ou d'un narcotique qui n'est entrée qu'à demi dans la science, et reste dans le domaine du surnaturel (2).

(1) On peut comparer aux opérations magiques de Circé celles de la reine Labe dans les mille et une nuits (histoire du roi Beder). Les deux légendes offrent de telles analogies qu'on peut croire qu'elles dérivent d'nne même source.

(2) Les compagnons d'Ulysse boivent d'abord le mélange qui doit leur faire oublier leur patrie. Mais ils ne sont transformés qu'après le coup de baguette et l'énonciation de l'ordre, à ce qu'il semble résulter du texte. Ce texte ne doit pas être serré de trop près. En définitive, les buveurs n'ont pas oublié leur patrie. « Leur intelligence reste saine, dit le poëte, et ils sont enfermés gémissants. » Ces détails appartiennent à Homère; ils sont de l'homme.

La parole est aussi une force comme les instruments et les combinaisons. Elle excite le courage ou la peur, la colère ou la douceur, la haine ou l'amour. Elle apaise aussi bien qu'elle excite. Elle opère sur celui qui en subit la force une véritable transformation : elle fait d'un sage un fou, d'un brave un poltron, d'un poltron un brave. A ce titre elle figure nécessairement dans la magie. Elle écrit la première page de la morale et de la psycologie qui, dans ces temps, ne sera pas suivie d'une seconde page. Les magiciens ne deviendront point moralistes uniquement parce qu'ayant reconnu certains effets de la parole, ils lui attribuent des effets autres. « A ton tour, dit Circé à Ulysse, entre dans l'étable et vautre-toi avec tes compagnons. » C'est l'expression d'un ordre qui, dans certains cas, peut être suivi d'effet, à condition que l'obéissance suive l'ordre, et que celui qui commande, ait la force ou l'autorité. Circé s'imagine, et c'est là précisément le fait de magie, que l'autorité est dans les paroles elles-mêmes. Les paroles qu'elle emploie sont l'expression simple de sa pensée, sans alliance de grimoire. La formule d'Ali-Baba « Sésame, ouvre-toi » est d'une magie plus avancée. L'autorité, la force de la formule est renfermée dans le mot *Sésame*, et non dans l'ordre donné. On sent venir le temps où les formules les plus puissantes seront composées de mots privés de sens, lesquelles se transmettront à travers toutes les générations jusqu'à la nôtre, débitées et reçues avec la même simplicité.

La guérison des compagnons d'Ulysse offre une seconde scène de magie avec des variantes intéressantes.

« Circé traverse la grande salle, sa baguette à la main, va ouvrir les portes de l'étable et en fait sortir des (animaux) semblables à des porcs de neuf saisons. Ils se tiennnent devant elle ; et Circé, allant de l'un à l'autre, les frictionne d'une autre drogue. De leurs membres tombent les soies qu'avait fait naître la drogue funeste donnée par l'auguste Circé. Sur le champ ils deviennent des hommes, plus jeunes qu'auparavant, plus beaux et plus grands d'aspect. Ils me reconnurent et s'attachèrent chacun à mes mains. Ils furent pris du désir de pleurer, et toute la maison retentit de leurs gémissements. La Déesse elle-même en eût pitié. »

On retrouve dans cette scène les éléments magiques de la première, sauf la parole. Mais le bâton ne paraît pas être employé comme tout à l'heure, et il figure uniquement comme signe. La drogue est employée à l'usage « externe » et non « interne ». Le poëte prend soin de la distinguer de la première, ce qui confirme ce que nous avons dit des rapports de la magie avec la science, à l'origine. On avait déjà observé les effets des agents chimiques sur l'organisme ; on savait que des agents différents produisent différents effets; on usait des agents chimiques à l'intérieur et à l'extérieur. C'est la part de la science. Les agents produisent des effets en dehors de leur énergie propre : c'est la part de la magie.

La première scène offrait comme celle-ci la notion d'un poison. Le vin pur de Pramnos a en effet ce caractère, puisqu'il fait perdre la mémoire et abrutit ; de même la pommade qui fait tomber les soies. Cette pommade n'est

pas un contre-poison, c'est-à-dire un agent chimique neutralisant l'action d'un autre agent. Le premier agent a eu tout son effet. Le second agent a son effet aussi, non sur le premier, mais sur l'organisme.

La notion du contre-poison se manifeste dans l'herbe Môly, « dont la fleur blanche sort de racines noires. »

« Où vas-tu seul, malheureux, par la montagne, sans connaître les chemins ? Tes compagnons sont enfermés dans la maison de Circé, chacun dans sa bauge. Viens-tu les délivrer ? je te dis que tu n'en reviendras pas, et tu resteras où ils sont. Mais je veux te sauver. Tiens, prends cette bonne drogue et va dans le palais de Circé. Sa vertu éloignera de toi le moment de la mort. » Ayant ainsi parlé, Hermès me donne la drogue qu'il a tirée de terre, et il m'en indique la nature. C'est une plante dont la racine est noire et dont la fleur a la blancheur du lait. Les Dieux l'appellent Môly. Il est difficile aux hommes de l'arracher, mais les Dieux peuvent toutes choses. »

Le Môly qui n'a de nom que dans la langue des Dieux, que les Dieux seuls peuvent arracher, n'appartient à aucune classe des plantes qui croissent sur la terre, malgré les caractères botaniques que lui attribue le poëte : racines noires, et fleur blanche. Les anciens toutefois n'ont pas manqué de le chercher. Les Asclépiades, (les médecins,

(1) Theoph. hist. Pl. IX, 15, 7. « Le Môly croît aux environs de Phénée et à Cyllène. *On dit* qu'il est semblable à celui qu'a chanté Homère. Sa racine est forte et semblable à un oignon : Κρομυῳ ; sa feuille est celle d'une scille : σκίλλη. On s'en sert comme d'un contre-poison, et dans la magie. Mais on le cueille facilement, malgré Homère. »

rattachés à la parenté d'Esculape) le connaissaient, au rapport d'Eustathe. Théophraste, suivi par Pline, l'assimilait à la Mandragore, sous le nom de Circæum, qui, comme chacun sait, tue quiconque tente de l'arracher. Toutes ces rêveries mises à part, et la notion des contre-poisons étant, au point de vue du réel, constatée au temps d'Homère, on reste en présence d'une plante ayant un rôle dans un mythe solaire, ainsi qu'il sera démontré par cette étude, et que le démontre directement une légende citée par Eustathe, où se retrouvent, sous des noms différents tous les personnages de la légende de Circé, et, sous leur vrai nom, Circé et le Môly. « Le géant Picoloos, après la bataille contre Zeus, prit la fuite et s'arrêta dans l'île de Circé d'où il tenta de chasser la déesse. Mais son père Hélios la couvrit de son bouclier et tua le géant. Du sang versé naquit une plante nommée Môly en souvenir de la guerre, (Μῶλος) où avait péri le géant. » Les caractères botaniques du Môly, une fleur blanche sortant d'une racine noire, conviennent bien à un mythe de cette catégorie, où elle semble symboliser la lumière naissant des ténèbres. Mais pourquoi, dans ce mythe solaire, une plante plutôt que tout autre symbole, plutôt que les flèches d'Hélios, ou la foudre, ou l'aigle ? Il y a certainement dans ce choix autre chose que le hasard, et cet élément du mythe, comme les autres éléments, a sa raison d'être.

Ici s'impose nécessairement à la pensée le souvenir du Hom ou Soma qui figure dans les sacrifices de la Perse et de l'Inde. C'est une plante magique comme le Môly : « Répandu en libations sur la flamme, il en active la violence et la fait gronder

comme le tonnerre ; bu par les pieux assistants il les reconforte par une douce ivresse. Les Dieux appelés à prendre part à la distribution de la liqueur sacrée, affrontent désormais sans crainte les démons de la nuit. Le Soma est pur et purifiant ; il inspire la sagesse ; c'est un guide qui connaît le pays et en indique les chemins. Il engendre ainsi la confiance, le courage, la pureté, la droiture (1). » Il n'y a rien de plus élevé que le développement du dogme du Soma dans les religions Ariennes qui l'ont conservé. Quand il passe chez les Grecs, au contraire, sous l'influence de la magie grossière qui a bientôt infecté leur culte, il se matérialise et se trouble au point d'être méconnaissable. « Les Perses, dit Plutarque, broient l'Omômi (Ὄμωμι) dans un mortier en invoquant Hadès et Scotos (les esprits de ténèbres). Ils le mêlent ensuite au sang d'un loup égorgé et jettent le mélange dans un endroit que jamais le soleil n'éclaire. » Ce n'est pas des sacrifices des Perses que Plutarque parle en ce passage, mais des mômeries des sorciers de bas étage qui, de son temps, se substituaient dans le peuple, à ce qui restait de la religion grecque. La véritable tradition du Soma a été conservée par

(1) Rig Véda. tr. Langlois, tom. IV. Les cinq premières lectures de la section VII, sont composées d'hymnes en l'honneur de Soma. Il n'en est pàs un qui ne commente le Môly homérique. « Que Soma nous purifie par la vertu purifiante de ce vase (pag. 37). » « Sois pour nous tel qu'un guide qui connaît le pays, et qui nous indique le chemin (p. 44). » « Les douces et puissantes libations arrosent le céleste Indra qui brise le palais (des Asouras) (p. 45). » « Les rayons d'Agni (abreuvés du Soma) brûlent les impies, et, par leur sainte magie repoussent la race à peau noire (p. 55). » « Soma prête à Indra la force de son ivresse. Roi de la force, il tue le Rakchasas (p. 94). »

Homère (1), et le Môly en rappelle la haute signification aussi bien qu'il en conserve les caractères extérieurs. « La fleur, dit Homère, est blanche comme le lait : » le lait se mêlait au jus du Soma dans les libations. « La fleur blanche sort d'une racine noire : » c'est ainsi qu'Agni, la flamme, sort du bois noir que les Védas appellent sa mère (2). « Les hommes l'arrachent difficilement. » C'est la formule mystique d'un fait historique. Dans leur voyage à travers l'Asie, les Grecs n'ont plus trouvé avec l'abondance nécessaire la plante du Soma. Elle a disparu de leurs sacrifices, bientôt remplacée par le vin. Ainsi il a été difficile de l'arracher. Elle n'a conservé de place que dans quelque vieil hymne, pieusement recueilli par Homère. J'omets d'insister sur le nom Môly, composé comme l'Omômi de Plutarque du radical Mô, (Mῶ) et d'un suffixe grec, et qui rappelle si bien *Hom*. Le rapport du Môly et du Hom se

(1) On ne doit pas hésiter à reconnaître une seconde mention du Soma dans la « *drogue hilarante, apaisante, apportant l'oubli de tous maux,* » que l'on persiste à appeler le Népenthès.

αὐτίκ ἄρ' εἰς οἶνον βάλε φάρμακον ἔνθεν ἔπινον,
νηπενθές τ' ἄχολον τε, κακῶν ἐπίληθον ἁπάντων.

« Celui qui l'avale dans l'eau rougie ne versera pas de tout le jour une seule larme, pas même s'il avait perdu une mère,un père, pas même s'il voyait, devant lui étendu, un frère, ou son fils percé par l'airain sous ses yeux. » Il y a des livres qui sont des prodiges de patiente érudition et qui roulent uniquement sur cet adjectif pris substantivement. V. P. La Seine. de Nepenthe homeri. (Thes. græc. Ant. XI, 1335. Cf. un excursus de Desfontaines dans le Pline de Lemaire. Tom. VII.

(2) Rig Véda, tr. Langlois, vol. I, p. 342. « Marquées de teintes noires, et vivement agitées l'une contre l'autre, ses deux mères produisent leur nourrisson, lequel tourne vers l'Orient sa langue (de feu.) »

retrouve mieux dans le contexte de la légende. Qu'on admette, ce qui est vrai, qu'Ulysse est un Dieu Soleil, appelé à combattre l'ennemi enfermé dans sa forteresse. Il a peur, il est agité, il craint de partager le sort de ses compagnons. Alors l'aborde Hermès le messager (Agni) qui lui fait boire le Môly, le Hom. Dès lors il est purifié, il sait la route, il est courageux et fortifié contre les enchantements. En effet le Môly lui assure la victoire ; il n'a pas même besoin de combattre. Son ennemi prosterné implore sa clémence. Le Môly et le Hom, ayant les mêmes effets, sont donc une seule et même cause, une seule et même plante magique. Seulement, pour les nations Ariennes d'Asie, le Hom est une plante réelle ; pour les Grecs, ce n'est plus qu'un souvenir, conservé par la tradition, depuis qu'il a disparu de leurs rites.

VII.

L'identité des caractères de Circé et d'Artémis montre que Circé peut être une divinité lunaire ; pour qu'elle paraisse telle absolument, il faut démontrer qu'une divinité lunaire seule peut être revêtue de ces caractères.

Il semble que la solitude doive appartenir au Soleil aussi bien qu'à la Lune, et rien n'est moins vrai. Les légendes ne finissent point de ses aventures d'amour ou de guerre ; le nombre de ses enfants est infini, comme celui de ses combats. De même qu'il éclaire l'action permanente des Dieux, et qu'il observe toutes choses (1), il est en vue à tous les Dieux : dont l'action commence à son lever et cesse à son coucher. Ils se couchent avec lui, et dorment toute (2) la nuit, *παννύχιοι*, comme dit Homère. Alors, dans la solitude du ciel assombri, voilà que peu à peu la lune élève son disque pâle, et silencieusement, parcourt le ciel à son tour.

(1) Cf. les épithètes ordinaires de Hélios : *παμφανόων*, *φαεσίμβροτος*, *τερψίμβροτος*, et son intervention dans le mythe d'Arès et Aphrodite. Od. VIII, 271 ; un fait du même genre est rapporté dans l'hymne à Déméter. V. 62, sq.

(2) Odys. II, 2. *Ἄλλοι μέν ῥα θεοί τε καὶ ἀνέρες ἱπποκορυσταί*
εὗδον παννύχιοι, Δία δ'οὐκ ἔχε νήδυμος ὕπνος.

La veille de Zeus pendant le sommeil des autres Dieux est un pressentiment de la Providence, sans doute; mais il a peut-être eu son origine dans une conception naturaliste. Zeus veille aussi dans l'Il. (VII. 477), et il s'agit d'un orage accompagné de tonnerre.

A mesure qu'elle avance, elle semble éteindre les astres. C'est bien la seule divinité de la nuit ; c'est pourquoi elle est seule appelée ἄγνη ; et son célibat est éternel (1).

Sur la terre, les hommes ont interrompu leurs travaux, ils se pressent autour du foyer qui brille, ou dorment comme les Dieux. Les oiseaux chanteurs se sont tus autour de la maison, et reposent dans leurs nids secrets. D'autres oiseaux, d'un aspect étrange, d'une voix sinistre, d'un vol silencieux se glissent dans l'air. Les cerfs, les lièvres se tapissent dans les fourrés ; et les fauves sortent de leur repaire. Leurs cris troublent le repos de l'homme ; le voyageur attardé hâte son pas. La lune seule veille et n'a pas peur. Elle poursuit les fauves dans les taillis ; elle seule peut être chasseresse, parce que seule elle connaît leurs allures. Ces animaux qu'elle chasse l'aiment cependant et, s'apprivoisant à elle, l'accompagnent toute la nuit, pour disparaître avec elle, car ils craignent la lumière du soleil.

(1) Séléné, déesse, n'est pas connue d'Homère ; elle ne paraît pas du moins dans les deux épopées. Mais elle figure dans les hymnes. Lorsqu'Hermès ramène les vaches du Soleil qu'il vient de dérober, le matin arrive, et Séléné qui se lève, ne porte pas témoignage contre le voleur, contrairement à ce que fait Hélios dans l'hymne cité. Cf. les hymnes XXXI et XXXII.

Dans l'Il. V, 555, Séléné est simplement l'Astre dont l'éclat surpasse celui des étoiles, *et rassure le berger*. De même Od. IV, 45 ; la splendeur des appartements de Ménélas rappelle la lumière du soleil et de la lune. Le culte de Séléné en Grèce est une importation étrangère.

L'épithète ἁγνή est fréquente : Od. V, 123 : χρυσόθρονος Ἄρτεμις ἁγνή. *Ibid*. XVIII, 201, et pass.

(2) L'apprivoisement des fauves doit être distingué de la métamorphose. Homère ne donne pas les lions et les loups qui environnent la

En même temps elle revêt de formes fantastiques les buissons, les rochers. Le voyageur s'inquiète de ne plus retrouver aux objets leur aspect, familier lorsque le jour les éclaire. Il soupçonne dans chaque ombre un danger vague, d'autant plus redoutable. Il s'avance avec précaution ; la peur le gagne ; il s'affaiblit ; il perd courage. « Jure moi, dit Ulysse (1), que tu ne me rendras pas nu, faible et énervé. » Tel est le principe des métamorphoses attribuées à Circé et à Artémis, à la première surtout. Sous l'empire de la peur, l'homme perd, de toutes les qualités celle que l'antiquité prisait le plus, le courage ; il s'enfuit avec la rapidité du cerf, il se laisse égorger comme un pourceau, sottement, sans résistance. Mais l'intelligence, dans ses procédés primitifs, omet volontiers le terme de la comparaison ; elle dit en parlant du lâche qui fuit : c'est un cerf ; du lâche qui laisse tomber ses armes : c'est un pourceau. La métaphore passe immédiatement en fait

demeure de Circé comme ayant été des hommes; il dit au contraire qu'ils sont venus des montagnes; et il ne les fait point hurler. Il y a donc deux contre-sens dans Virgile VII, 7. sq.

Hinc exaudiri gemitus iræque leonum
Vincla recusantum et sera sub nocte rudentum
Sætigerique sues atque in præsepibus ursi
Sævire, ac formæ magnorum ululare luporum
Quos hominum ex facie dea sæva potentibus herbis
Induerat Circe in voltus ac terga ferarum.

Les fauves apprivoisés sont le cortége naturel de la Reine de la nuit.

(1) La même prière, plus explicite se retrouve dans la bouche d'Anchise. (Hom. h. in. Ven. 188). « Ne me laisse point habiter impuissant parmi les hommes; Prends pitié de moi, Car il se flétrit bientôt, celui qu'ont aimé les Déesses. » Le lecteur doit se rappeler que l'Aphrodite de l'hymne grecque est la reproduction de la Cybèle Phrygienne, une divinité lunaire.

dans la légende. Et bien que la religion grecque se soit embarrassée plus tard d'un nombre de métamorphoses tel qu'il a suffi à remplir un traité tout entier ou un poëme, il n'en est pas moins vrai que les transformations en cerf ou en pourceau ne sont attribuées qu'aux divinités lunaires. Celle d'Actéon en est le type. Le chasseur, à la vue d'Artémis sans voile, c'est-à-dire de la lune dont l'image se réfléchit dans les eaux, au milieu des bois solitaires, n'ose plus avancer ; il fuit avec la rapidité du cerf et est déchiré par ses chiens (1).

La science des poisons ne peut être aussi attribuée qu'aux divinités lunaires. C'est là par excellence l'œuvre des ténèbres. Toute science, au point de vue mythologique, est d'ailleurs une œuvre de ténèbres. Les heures du jour sont absorbées par les besoins ou les devoirs de la vie. L'esprit n'y trouve ni la liberté ni la continuité d'attention nécessaire à toute recherche. Il a besoin du silence de la nuit pour se recueillir et pour suivre sans distraction le travail commencé. Son travail lui-même a sa pudeur, parce que le résultat en est problématique, et qu'il révèle plus souvent l'impuissance que le talent de l'esprit. C'est pourquoi il évite, même lorsqu'il est avouable, le regard du désœuvré.

A plus juste titre encore fuira-t-il une surveillance importune, s'il est illégitime. Le magicien cueille ses simples à l'écart pendant la nuit, comme il procède pendant la nuit à ses opérations.

Ajoutons que l'antiquité et le moyen-âge ont attribué

(1) Cf. Pausan. IX, 4.

de préférence aux femmes l'œuvre des ténèbres, ayant compris que c'est l'arme la plus commode à leur faiblesse. quand elles sont perverties. Les sorcières de Macbeth, si bien devinées ou si fidèles aux traditions de tous les temps et de tous les pays se distinguent toutefois des magiciennes grecques par leur aspect plastique. Les siècles modernes n'ont cru l'œuvre sans nom compatible qu'avec la vieillesse et la laideur, et c'est un progrès du sens moral qui repousse de la jeunesse l'extrême perversité. L'antiquité admet cette incompatibilité ; parce que la magie, chez elle, a eu son origine dans la religion, et qu'elle leur a paru simplement une puissance, malveillante sans doute, mais non immorale, puisqu'elle était des Dieux. La seconde Idylle de Théocrite met cette vérité dans tout son jour. Elle représente une femme jeune, belle et dédaignée se livrant aux opérations magiques qui doivent lui ramener son amant ou le faire périr. Toutes les divinités qu'elle invoque sont jeunes et belles aussi, Hécate, Médée, Circé, Artémis, Séléné et la blonde Périmède.

Entre Théocrite et Horace se place ce grand changement. La magie sous l'influence des cultes hétérodoxes colportés dans les campagnes et que l'histoire a trop négligé de signaler, est devenue un art empirique, une profession. Horace le constate en plusieurs endroits, et il forme ses magiciennes sur le patron qu'a suivi Sheakspeare ; il en rit comme de tous les ridicules de son temps ; mais ses plaisanteries mêmes affirment la grandeur du mal. Canidia, Sagana, Folia ne sont plus des personnages mythologiques ou poëtiques, mais des figures

réelles de sorcières, mêlant à une connaissance empirique des poisons des cérémonies religieuses sans signification. Ce hideuses créatures n'ont rien à voir avec la magie des temps héroïques, simple illusion des esprits à la première lueur de la science.

Le dernier caractère propre aux divinités lunaires, peut être parce qu'elles sont des déesses sidérales, est leur habitude de tisser ou de broder de grandes toiles. Elle n'est qu'indiquée dans le mythe d'Artémis par le fuseau d'or (χρυσηλακάτη) (1), qui lui est attribué, et qui rappelle la navette d'or de Calypso. (χρυσέῃ κερκίδι), Athéné est aussi une fileuse. Quand elle sort du palais de Zeus, elle laisse tomber sur le seuil son manteau moëlleux, « qu'elle a pris plaisir à travailler de ses mains (2). Hélène brode une immense tapisserie sur un canevas pourpre (3), où elle représente les nombreux combats des Grecs et des Troyens : immense aussi est la toile que tisse Pénélope pour tromper les prétendants ; le poëte revient à deux fois sur ce caractère

(1) La broderie chez Calypso et chez Circé est accompagnée du chant. Ce chant est-il un simple fait d'anthropomorphisme donnant aux Déesses les habitudes des femmes ; ou plutôt n'y a-t-il pas là un caractère essentiel ? Cette difficulté sera résolue à propos des Sirènes chanteuses. Artémis chante aussi ; et c'est ce qui explique les chœurs des muses à Delphes.

(2) Il. VIII, 386, sq.

(3) Il. III, 125, sq. La toile d'Hélène est couverte de dessins représentant des combats héroïques. Lorsque l'on saura bien exactement ce que c'est que la guerre de Troie, on trouvera peut-être que les combats autour de Troie sont les combats du Ciel. Alors la toile d'Hélène sera simplement un voile constellé.

Il faut remarquer un peu plus bas, au vers 141 la *robe blanche* que revêt Hélène pour sortir de son palais.

dans la même proposition. « Elle entreprend de tisser dans son palais une toile *grande*, délicate, *immense*, περίμετρος. Elle peut y travailler trois ans consécutifs sans exciter les soupçons des prétendants ; détail qui sert de commentaire aux deux épithètes qui précèdent (1).

Il faut remarquer que jamais Héra ne file, ni Aphrodite, ni les Muses ni aucune divinité autre que celles qui ont un caractère lunaire, ou quelque affinité avec la Nuit, comme Calypso, Hélène et Pénélope. C'est la seule observation qu'il y aurait à faire si l'on ne trouvait dans les Védas la même occupation assignée à la Nuit, dans une telle situation que l'interprétation se présente comme d'elle-même. « La Nuit, partageant avec Savitri, s'occupe à tisser sa toile *immense.* » Ces grandes toiles que filent les déesses de la nuit, et, par abus ou confusion peut être, les déesses lunaires, c'est le tabernacle du Ciel qu'elles étendent tous les soirs et que replie l'aurore tous les matins (2).

(1) Od. II, 94. sq.

(2) Orph. hymn. LXXII, 'Ηώς — ἣ νυκτὸς ζοφόεντα κελαινοχρῶτα πορείην ἀντολίαις ταῖς σαῖς πέμπεις ὑπὸ νέρτερα γαίης.

On sent que la toile de Pénélope faite et défaite chaque jour, n'est pas autre chose que l'expression de cette croyance naturaliste ; mais le texte s'y prête très-difficilement : « Tout le jour, elle tissait sa toile ; toutes les nuits, elle la défaisait. » 'ηματίη μέν ὑφαίνεσκεν μέγαν ἱστὸν, νύκτας δ'ἀλλύεσκεν. Il semble que c'est le contraire qui dût avoir lieu. Le mythe d'ailleurs a reçu une altération plus considérable ; ce n'est pas la nuit qui défait sa toile, mais bien toute divinité du matin. Homère, qui n'en a plus le sens, réunit dans ces deux vers sous le nom de Pénélope deux travaux dont un seul lui appartient. Ceci d'ailleurs mérite encore beaucoup d'attention.

VIII.

Quoique Homère ait ignoré le rôle attribué à Circé dans l'antique hiérarchie des Dieux, et qu'il l'ait représentée plutôt comme une grande dame que comme une divinité, il sait cependant qu'elle est Déesse ; et il lui échappe même de l'appeler une grande Déesse : δία θεάων, par une réminiscence des hymnes qu'il avait entendus. Mais, en ce qui concerne Ulysse, il n'éprouve aucune hésitation, et le croit et le représente comme un nourrisson de Zeus, un roi, un héros expérimenté et courageux, rien qu'un homme cependant. Et le lecteur est tout disposé à le considérer comme tel. Si l'on compare cependant l'épopée homérique avec les incidents, les luttes, la victoire définitive du héros, sa descente aux enfers à toute autre épopée solaire, même dans les arguments d'Apollodore, on comprend, sans plus ample examen, que les péripéties de l'Odyssée sont celles d'une course solaire, et que par conséquent Ulysse est lui-même un Dieu Soleil. La ressemblance est surtout frappante avec Hercule. Celui-ci est soumis à des travaux comme celui-là à des erreurs ; et les travaux d'Hercule sont souvent des erreurs ou des voyages, comme les erreurs (1) d'Ulysse,

(1) Dans les hymnes Védiques, le Soleil est quelquefois appelé le voyageur : R. Véda : Tom. I, p. 94. « Soleil voyageur, exposé aux yeux de tous (πασιφάης), tu remplis tout le ciel de ton éclat. » *Ibid.* II,

sont souvent des travaux : la lutte avec les Læstrygons, par exemple, avec Scylla, avec Polyphême. Homère a vu parfaitement cette ressemblance, et l'a fait constater par Hercule dans les paroles qu'il adresse à Ulysse, descendu chez Pluton : « Ah ! malheureux, toi aussi tu mènes une triste vie sur la terre. Fils de Zeus, fils de Kronos, je souffrais mille ennuis, soumis à un lâche mortel qui m'ordonnait de difficiles travaux. Il m'a même envoyé ici pour en ramener le chien, et il comptait que le combat ne serait pas possible; pourtant je l'ai ravi du palais d'Adès, dirigé par Hermés et Athéné. » Cette descente aux enfers, rappelée par Hercule est une circonstance caractéristique de la vie des Dieux solaires, qui, après avoir achevé leur course diurne dans le ciel paraissent s'abîmer dans la nuit. La bataille sanglante qui termine le poëme appartient aussi à la catégorie des travaux solaires. Le héros est armé de l'arc et de la flèche comme Apollon ou Hercule (1) ; les prétendants abattus se

p. 318. « O Dieu qui précèdes la lumière du *Voyageur !* » *Ibid.* Tom. I, p. 40. « C'est le royal Varouna qui prépara au Soleil cette large voie où il poursuit sa carrière; qui, dans une région dépourvue de route, en fit une pour le *voyageur*. »

(1) L'arc et les flèches sont les armes de Hélios et de Séléné, *patrons des archers* comme dit Eustathe (40). Ce sont les armes de prédilection d'Ulysse. Il les emploie dans la reconnaissance du camp des Troyens, avec Diomède (Il. X, 260); dans la chasse de l'île Æa (Od. X.) mais surtout dans la catastrophe finale de l'Odyssée. Toute la scène doit être en quelque sorte étudiée mot à mot dans le texte (XXI) notamment l'examen attentif que fait le héros de son arc, et la comparaison inattendue qui le termine : « Après qu'il l'eût bien manié et considéré en tous sens, ainsi qu'un homme habile *sur la lyre et dans le chant* tend facilement une corde avec une cheville nouvelle, sans plus d'effort Ulysse tendit le grand arc. De la main droite il essaya la corde qui rendit un

remplacent et se multiplient comme les têtes de l'hydre de Lerne : le carquois s'épuise avant la chûte de tous les adversaires et Ulysse est obligé d'avoir recours à son fils Télémaque, à Eumée et à Philétios, ses serviteurs, comme Hercule à Jolaos. C'est un orage à la fin du jour. Le soleil, ayant dissipé ses ennemis se couche vainqueur. Creuzer, par un pressentiment remarquable, a indiqué, dans le même courant d'idées, comme pouvant être des mythes solaires, la sortie de la caverne de Polyphême, où Ulysse et ses compagnons reviennent au jour, portés par des béliers, et le jeu de l'arc lorsque Ulysse fait passer sa flèche par les douze anneaux également espacés (1). Il serait facile d'augmenter le nombre des exemples ; mais ce n'est pas le lieu ici. Si l'on prétend qu'Ulysse se distingue d'Hercule par l'affection constante qu'il porte à Pénélope et lui fait regretter Ithaque dans Ogygie, Schéria et l'île Æa, on peut répondre que cette affection n'est que de préférence et ne l'empêche pas de porter ses amours au dehors (2). En fait il s'oublie auprès de Circé, comme Hercule auprès d'Omphale.

Le nom d'Ulysse, Ὀδυσσεύς, Ὀδυσεύς, Ὀδισσεύς, en le considérant comme absolument grec, se rattache au radical Ὁδός, Ὁδεύω, *route*, *faire route* ;et cette étymologie, malgré celle qu'Homère avait pris soin de donner, a été acceptée

son clair comme un cri d'hirondelle. » Apollon n'agirait pas autrement. Les douze anneaux représenteraient non les signes du Zodiaque, mais les mois lunaires qui sans doute ont, en Grèce, comme ailleurs formé l'année.

(1) Creuzer, dans Guigniaut. p. 1141.

(2) Cf. Eust. 1796, et Proclus, Chrest.. Ulysse épouse Callidicé, reine des Thesprotes.

par quelques grammairiens anciens, et consacrée par une légende mythologique (1). Elle convient parfaitement au caractère du héros dont toute la vie comporte une suite non interrompue de voyages, et en qui le poëte vante son expérience des hommes. Le même radical Ὁδός se retrouve dans le nom d'une divinité certainement lunaire, Astérodia (Ἀστεροδία) en tant que faisant route à travers les astres (2). Ulysse serait en conséquence un Soleil Voyageur, analogue à Hypérion (Ὑπερίων) que son char emporte au-dessus de la terre. Remarquons que dans l'Inde le Soleil est souvent appelé simplement : le *Voyageur*. La signification du mot grec, telle que nous la comprenons, se retrouve, non dans les formes étrusques et latines qui ne sont que des dérivés d'Ὀδυσσεύς (Uthuxe, Uluxe, Udysseus, Ulyxes) mais dans *Nanus* (Νάνος) employé par Lycophron et traduit par πλανήτης (*Errabundus*) celui qui erre, qui voyage. Il le

(1) Ὁδός a l'esprit rude ; Ὀδυσσεύς, l'esprit doux. Mais les grammairiens grecs hésitaient, selon qu'ils adoptaient le radical Ὁδός, ou le radical Ὀδύσσομαι. Eustathe cite Silénus de Chios, un mythologue qui avait adopté l'esprit rude en se fondant sur cette légende : « Anticléa, mère d'Ulysse, voyageait sur les pentes du Néritos. Zeus vint à pleuvoir. Anticléa (glissa et) tomba, et accoucha sur le lieu même d'un enfant qu'elle appela Ulysse, parce qu'il avait plu dans son voyage (ἐν τῇ ὁδῷ ὗσαι.) » Il faut qu'un grec et un grammairien ait eu dix fois raison pour contredire une étymologie donnée par Homère. La légende homérique est en effet très-différente : « Euryeléa plaça son fils sur les genoux d'Autolycos et lui dit : « Autolycos, trouve le nom que tu veux donner au fils de ton fils, et qui te sera le plus agréable. » Autolycos répondit : « Mon gendre et ma fille, donnez à ce garçon le nom que je vais vous dire. Je viens chez vous courroucé contre quantité de gens, hommes et femmes. — ὀδυσσάμενος τόδ' ἱκάνω ; — c'est pourquoi vous l'appellerez *le courroucé*, Ulysse. On voit en serrant d'un peu près le sens, que c'était aux gens volés par Autolycus et non à lui, le voleur,

commente dans le même vers : « Νάνος, πλάναισι πάντ' ἐρευνήσας μυχὸν ἁλός τε καὶ γῆς. Nanus, dans ses erreurs a fouillé tout recoin de mer et de terre. » Homère ne s'exprime pas autrement : « Muse, dis-moi le héros vagabond (ὅς μάλα πολλὰ πλάγχθη), qui a vu les villes de beaucoup d'hommes (1). »

qu'il appartenait d'être fâchés. Il faut remarquer d'ailleurs que la mention d'une route parcourue se retrouve dans la légende d'Homère aussi bien que dans celle de Silénus de Chios.

(2) Pausan. V, 1, 4. Astérodia est le nom de la femme d'Endymion, appelée aussi Chromia, (Χρομία, la pâle). ou Hypérippé (Ὑπερίππη, qui chevauche en haut) : tous mots équivalents de Σελήνη, l'épouse de l'Endymion mythologique. On trouve un autre nom de divinité sidérale avec le radical ὁδός ; c'est Euryodia (Εὐρυοδία, dont les sentiers sont larges, ou qui fait de longs voyages) C'est la mère d'Arcésius, père de Laërte, père d'Ulysse.

(1) 'Οδυσσεύς est la forme commune. 'Οδυσεύς se lit dans Homère (Od. XIX, 405) et dans Hésiode (Th. 1017) ; 'Οδισσεύς, sur la table Odysséenne fréquemment reproduite : Montfaucon, Guigniaut, Overbeck. 'Ολυσσεύς, 'Ολυσσεία sont dans Eust. comme *forme ancienne*. C'est une erreur ; il n'est point de forme plus ancienne que celle d'Homère et d'Hésiode. A la forme 'Οδυσσεύς se rattache VΘVΞE, Uthuxe, (Welcker, miroirs Etr. pl. 240) et probablement la leçon fautive VOΣTE, puis les formes latines Udysseus. Ydysseus, (Quintil. Inst. Orat. 1, 4, 6). A la forme 'Ολυσσεύς se rattachent les vocables étrusques recueillis dans un mémoire des Annali dell' Inst. Arch. Vol. IV, fasc III : Uluxe, Uluse, Ulis, Olyseus, Olyten ; et le vocable Ulyxes, réellement latin.

Quant à Nanus, Tzetzès (in Lycophr. 1245), le donne comme le nom d'Ulysse chez les Etrusques, avec la signification d'*errabundus* (πλανητής). J'ai trouvé, dit-il, qu'Ulysse s'est d'abord appelé Νάνος, et ensuite Ulysse. Nana est, chez les Assyriens, la lune dans ses trois décades. Maury. Rel. gr. Tom. III, p. 96.

Il faut bien accepter ce que dit Tzetzès ; mais Νάνος et Nanus veulent dire aussi un nain, et si l'on fait attention que la forme 'Ολυσσεύς se rattache non plus à Ὁδός, mais à 'Ολίζων, Ὀλιγος, petit, on se sent entraîné vers des considérations très-singul‹ res, mais qui ne regardent plus Circé, quoiqu'elles regardent encore Ulysse.

IX.

La rencontre d'Ulysse et de Circé, sous la forme légendaire que lui donne Homère, cache une certaine conjonction du Soleil et de la Lune. Nous devrions le croire, lors même que ce seul exemple existerait dans la mythologie grecque. Mais il s'y en trouve d'autres qui donnent à celui-ci la force d'une certitude. Déjà nous avons cité celui d'Hercule et Omphale, la déesse lunaire de Lydie. Les documents (1)

(1) Lucien, VIII, 13, montre Hercule, vêtu d'une robe, et comme un esclave, cardant la laine, et recevant des coups de la sandale d'or d'Omphale. Il revient à ces détails (XXV, 10). Les peintres de genre aimaient à représenter cette scène : Hercule filant et Omphale couverte de la peau de lion. Une pierre gravée dans Guigniaut, nous en indique suffisamment la disposition générale. Hercule baisse la tête de confusion, l'Amour est dans un coin. (Cf. Plut. εἰ πρεσβυτ. πολιτ. IV). D'après Plutarque, (Thésée 6.) l'esclavage d'Hercule avait été volontaire; il se l'était imposé en punition du meurtre d'Iphitus. Les rois de Lydie portaient comme un sceptre la hache ravie par Hercule à Hippolyte l'Amazone, dont il avait fait don à Omphale. Cette hache que Candaule avait par dédain confiée à un serviteur, fut transportée en Carie par Arsélis, vainqueur de Candaule, et orna la statue de Zeus (Plut. Quæst. gr. 45). Plutarque traite donc cette légende comme une histoire ; c'est pourquoi il blâme les peintres qui représentaient Hercule en robe jaune, se faisant éventer et parfumer par les femmes d'Omphale.

Hérodote ne cite nulle part une Omphale lydienne ni mythique, ni historique ; les héraclides qui régnèrent à Sardes descendaient, suivant lui, d'une esclave de Jardanos, 505 ans avant Candaule. Cf. Diod. Sic. IV. 32. — Dion. Ch. Or. XV,

Omphale n'est donc pas un personnage historique. Apollod. *bibl.* 2, 6, 2. Hercule. esclave d'Omphale, recommence sous ses ordres

grecs sont rares sur cette rencontre qui n'est connue ni d'Homère ni d'Hésiode, et qui ne s'est glissée dans la religion hellénique qu'après l'établissement des colonies sur la côte Ouest de l'Asie. Mais, d'après Apollodore, les poëmes anciens, qui la rapportaient, représentaient Hercule comme en état d'esclavage auprès d'Omphale et son séjour comme un châtiment, d'où résultait pour lui une sorte de maladie morale dont il sortait pour conquérir Troie. Tel est le caractère du séjour d'Ulysse dans l'île Æææenne. Le héros s'y oublie pendant une année dans les plaisirs, et ses compagnons, pour le guérir, ont besoin de lui rappeler Ithaque. Au fond, malgré le Môly, malgré son glaive, il est, pendant une année, l'esclave de Circé. Tel est (1) aussi le caractère du séjour d'Achille à Scyros. Le héros s'y cache sous des habits de femme, c'est-à-dire s'y énerve dans la volupté et l'inaction; et Deïdamia remplace près de lui Omphale et Circé, Comme Ulysse, il a besoin d'un avertissement de ses compagnons pour s'arracher aux enchantements ; mais, lorsque le son de la trompette l'a

toute une série de travaux. Après son esclavage, Hercule, *délivré de sa maladie*, tente une expédition contre Troie. Ἀπαλλαγεὶς τῆς νόσου est tout le mythe. Les savants s'accordent à chercher dans les langues sémitiques l'étymologie du nom. Mais en le considérant comme grec, on ne peut que le rattacher à Ὀμφαλός, et dans ce cas, Ὀμφάλη n'est pas autre que Κίρκη.

(1) Apollod. bibl. T. 13, 8. Quand Achille eut neuf ans, Calchas déclara que Troie ne pourrait être prise sans lui. Thétis, prévoyant sa mort, le couvrit d'une robe de femme et l'exposa. — Lycomède le recueillit, et de son union avec Deïdamia naquit Pyrrhus. Ulysse apprit qu'il était chez Lycomède et parvint à le découvrir en faisant sonner de la trompette. Ainsi il se rendit à Troie. Cf. Stat. Achill. pass.

guéri, il court à Troie. Dans ces trois exemples, la maladie est temporaire et le réveil énergique. Il y en a d'autres où la maladie semble se prolonger, et où l'issue est ou fatale ou indécise. Ainsi, dans la légende d'Endymion et de Séléné, le Dieu reste trente ans endormi (1). Suivant une autre leçon, Zeus lui accorde l'accomplissement d'un vœu; et Endymion souhaite de rester toujours couché, jeune et immortel (2). Une dernière forme du sommeil d'Endymion se trouve dans Athénée (3) : Hypnos aime Endymion, et l'endort en lui laissant les yeux ouverts. Il n'y a point de réveil pour Endymion, tel que les Grecs l'ont compris; cependant Endymion est toujours jeune et immortel, et il voit; mais il reste enfermé dans la caverne de Latmos et son action solaire a disparu. Le mythe d'Anchise fait pendant à celui d'Endymion. Il a été aimé de Cybèle et il est resté impuissant et perclus. Son fils l'emporte sur ses épaules, au milieu de l'incendie de Troie.

Il y a donc là un fait mythologique constant, et si les Grecs ont accepté les légendes étrangères d'Endymion et d'Omphale, — et il n'est pas démontré qu'elles soient étrangères, — c'est qu'ils les ont trouvées concordantes à leurs propres traditions. Leurs Dieux Soleils étaient sujets, comme ceux de l'Asie, à une maladie particulière, tantôt momentanée, tantôt durable. De plus, cette maladie n'était pas commune à tous les Dieux Soleils, et ne se retrouvait

(1) Myth. Vat. I, 129 — 2, 28 — 3, p. 198.
(2) Apollod. bibl. 1, 7, 5.
(3) Athén. Deipn. XIII, 17. Cf. Théocr. XX, 37 — III, 49. Cf. M Müller. (Mythol. comparée) et le Schol. d'Apoll. Rh. Ch. IV. V. 57.

pas dans toutes les légendes indistinctement. C'étaient des accidents propres à certains Soleils, dans une certaine circonstance, toujours la même, c'est-à-dire lorsqu'ils étaient en conjonction avec la lune. Or, ces maladies à la fois morales et physiques, qui enlèvent le courage aussi bien que la force, qui permettent cependant la continuation de la vie, même dans l'inertie absolue, et le retour à l'action, après un temps déterminé, ces défaillances du Soleil, en conjonction avec la Lune, ne peuvent s'exprimer dans la langue grecque que par un mot : ἔκλειψις, Eclipse (1). L'arrivée d'Ulysse dans la demeure de Circé, et son séjour d'un an n'ont eu pour base, dans la mythologie primitive, dont Homère n'a entendu lui-même que des souvenirs transformés, qu'une éclipse du Soleil. Dans les chants primitifs, l'Aède montrait le voyageur sur son char, s'approchant avec inquiétude du disque pâle. La magicienne l'appelait à elle, lui ouvrait l'entrée (2), peu à peu éteignait

(1) Le mot latin *defectus* a la même signification. Manilius emploie *deliquium*, ainsi que Pline, II, 9. Un mot plus remarquable est *coitus*, pour *conjunctio*. Ib. II, 10. Ces termes scientifiques ont eu leur origine dans les croyances religieuses. Le rapprochement des deux derniers mots explique toute la légende de Circé.

(2) « La Déesse ouvre les portes brillantes (φαεινάς) de son palais. » J'ai traduit plus haut « portes d'airain ; » peut-être conviendrait-il mieux de dire « portes d'argent. » L'adj. φαεινός s'applique aux métaux, à l'airain; Il. XII, 151. mais aussi à l'aurore; Od. IV, 188, à la lune elle-même. Il. VIII, 555.

Le sens naturaliste des portes du palais de Circé doit être identique à celui des portes de l'Olympe, conservé par Homère. Il. V, 750, « d'elles-mêmes s'ouvrent en mugissant les portes du Ciel, que gardent les heures (printanières) auxquelles est confié le large Ciel et l'Olympe, *pour replier ou étendre les nuées épaisses.* » Aux portes olympiennes,

ses rayons jusqu'à ce qu'elle le couvrît et le cachât tout entier aux yeux des hommes épouvantés (1). Ainsi le voyageur restait dans l'île Ææenne dominé, énervé, couché, privé d'armes, malade. Le temps accompli, il s'arrachait à la séduction, il s'éloignait de l'île funeste ; de nouveau il brillait, et l'Aéde chantait sa guérison (2).

qui ouvrent passage au printemps et à la lumière correspondent les portes d'Adès (Il. IX, 312) par où on pénètre dans les ténèbres, et les brouillards perpétuels. La Lune ouvre ses portes qui donnent entrée au monde intermédiaire dont elle est souveraine.

(1) Plut, *de facie in orbe lunæ*, 19. Cf. une phrase pénible de Pline. II, 9. « Viri ingentes supraque mortalium naturam (sunt existimandi mathematici), tantorum numinum lege deprehensa, et misera hominum mente absoluta, in defectibus *scelera* ant *mortem aliquam* silerum pavente, et in *Luna veneficia arguente mortalitate, et ob id crepitu dissono auxiliante*. » La mauvaise réputation de Circé parmi les hommes n'a donc eu d'autre source que son pouvoir d'énervement sur le Soleil. Le charivari si souvent indiqué par les historiens au moment des éclipses, et qui est encore en usage, pour le même motif chez quantité de peuples modernes, s'est conservé à S. Félice, comme la dernière trace du culte de Circé. Cf. Gius. Capponi, *il promontorio Circeo*. Velletri 1856, p. 356. Cela s'appelle *fare la campanacciata*. Le chapitre du charivari manque au livre si substantiel de M. Maury sur la magie.

(2) Le lecteur ne doit prendre comme éclipses de Soleil que les trois légendes que j'indique spécialement : Ulysse et Circé ; Herculo et Omphale ; Achille et Déidamia. Les défaillances du Soleil étaient plus nombreuses que les éclipses. Le soleil couchant, le soleil voilé par les nuages étaient pour les Grecs l'objet de légendes rapprochées de ces trois, quoique s'en distinguant. Apollon berger chez Admète, Paris malade chez Œnone, magicienne, appartiennent à cet ordre de légendes, comme Endymion et Séléné ; Anchise et Cybèle.

X.

Le Soleil éclipsé n'est qu'une partie de l'épisode où le chantre homérique a raconté la conjonction des deux grandes divinités sidérales, sous les noms d'Ulysse et de Circé. Il s'y trouve une seconde partie tout aussi considérable et intéressante. Je veux parler des instructions (1) données par la Déesse au héros sur les dangers de la route qu'il va suivre. Cette seconde partie doit elle-même être divisée en : Instructions relatives aux lieux souterrains ; Instructions relatives à la route d'Ithaque, ou plutôt à la sortie de l'île Ææenne. En se plaçant au point de vue du naturalisme primitif, le voyage du Soleil n'est pas double comme le dit Homère ; un seul voyage suffit à le faire aboutir aux lieux souterrains où il disparaît, après avoir traversé un certain nombre d'aventures, très-variables.

(1) « Lorsque l'année fut accomplie par la succession des heures, mes compagnons me dirent : « Il est temps que tu te souviennes de ta patrie, si les Dieux t'ont réservé de la revoir. » Alors je montai sur la couche de Circé, et j'embrassai ses genoux : « O Circé, lui dis-je, accomplis ta promesse; mes compagnons me mangent le cœur de leurs plaintes, quand tu n'es pas là. » Elle me répondit : « Vous ne resterez pas malgré vous dans ma maison. Mais il faut que d'abord vous fassiez un autre voyage et que vous vous rendiez dans la demeure d'Adès et de Perséphone pour consulter l'âme du Thébain Tirésias, le devin aveugle, dont l'esprit est lucide. » A ces paroles, mon cœur se brisa. Je m'assis sur le lit et je pleurai, et je ne voulais plus vivre ni voir la lumière du

Une telle conception d'un voyage unique s'est rapidement modifiée, on en voit la trace dans les Védas (1), dès que les hommes se sont aperçus que le Soleil qui faisait son voyage aujourd'hui était le même qui avait voyagé hier, autrement dit, que le Soleil ne mourait pas, ne naissait pas tous les les jours. Dès lors la descente dans les lieux souterrains, où le coucher du Soleil, a pu devenir un simple épisode, placé tantôt au milieu, tantôt à la fin (2) d'une course solaire, selon qu'il était nécessaire aux légendes d'un caractère historique qui ont succédé à la première conception naturaliste. C'est sans doute à ce moment du développement du mythe solaire qu'Homère en a recueilli les

jour. Après que je me fus rassasié de larmes et de désespoir, je lui dis : « O Circé, *qui me conduira sur ce chemin?* Personne encore n'est arrivé chez Adès sur un navire. » « Tu n'auras pas, répondit Circé, besoin d'un pilote. Après avoir dressé le mât et largué ta voile, tu resteras tranquille, et le souffle de Borée te portera. » Od. X, 470, sq. Puis viennent les prescriptions rituelles, extrêmement minutieuses. Les instructions pour le second voyage sont au ch. XII, 35, sq.

(1) Rig Véda. T. I, p. 221.

(2) Parmi les divinités solaires qui visitent Adès et en peuvent sortir, on compte, outre Ulysse, Hercule, Thésée, Bacchus. Pirithoüs (Πειρίθοος) y termine au contraire son voyage « Pirithoüs et Thésée, à la vue d'Hercule, lui tendaient les mains pour qu'il les ramenât en haut. Hercule prit la main de Thésée et le releva; mais comme il se préparait à relever Pirithoüs, un tremblement de terre le força à le lâcher. » Apollod. bib. 2, 5, 12, 6. On trouve dans Hygin, 251, une nomenclature de personnages mythologiques échappés aux enfers : tous ne paraissent pas solaires. Alceste, femme d'Admète, Glaucus, Cérès, par exemple. Mais Castor et Pollux, Orphée, Hippolyte, Adonis, Hermès, ont tous des analogies avec le Soleil. La légende d'Hippolyte tombant de son char, comme Phaëton, a été altérée à une époque indéterminée. Ces deux divinités précipitées dans les ténèbres au milieu de leur course, ne remontaient pas au Ciel, comme Pirithoüs.

traditions. Nous voulons établir que ce système d'instructions au Soleil était partie intégrante des conceptions primitives du Soleil considéré comme une divinité, nous chercherons ensuite la nature de ces instructions, telle qu'elle devait résulter des conceptions naturalistes.

Commençons par les exemples qui abondent dans la mythologie de l'Inde, aussi bien que dans celle de la Grèce. Dans l'une, comme dans l'autre, le Soleil n'est pas le premier né des Dieux. Avant lui se montrent l'Aurore, les Açwins, Agni, la Nuit, la Lune, et sous mille noms, Indra, l'atmosphère, en qui vivent tous les Dieux. Ce sont là, à des degrés divers, les premiers nés, les anciens, les expérimentés. Avant le Soleil ils ont parcouru la route céleste, ils en ont vu les dangers et le point précis où elle aboutit à l'Occident. Né après eux, le Soleil est souvent considéré comme leur fils, en sorte qu'une affection maternelle s'unit à l'expérience pour donner à l'enseignement un caractère réellement dramatique. Ainsi la mère de Savitri, « remet à son fils le soin d'éclairer le monde (1). — Les Dévas placent le matin le Soleil dans le Ciel (2). — Les Sages conduisent le Soleil comme un navire sur l'eau (3). — Ailleurs l'Aurore prépare le berceau, (le commentaire dit : la voie) de l'astre lumineux (4). — Après avoir préparé la voie, l'Aurore semble appeler des yeux sa sœur aînée (5). — Comme

(1) Rig. Véda. Tom. I, p. 418.
(2) *Ibid.* Tom, II, p. 118.
(3) *Ibid.* Tom. II, p. 312.
(4) *Ibid.* Tom. I, p. 307.
(5) *Ibid.* Tom. I, p. 307.

l'époux suit son épouse, le Soleil suit la brillante Aurore (1), et les chevaux s'élancent dans la route, nobles, rapides, brillants. » Dans ces passages, l'enseignement n'est qu'indiqué. Pour trouver une véritable éducation du Soleil, il suffit de lire, dans le Ramayâna, les diverses initiations par lesquelles passe le héros, et qui remplissent presque tout le poëme. Dans les Védas, aussi bien que dans les épopées, les précepteurs du Soleil se changent avec une extrême facilité : l'Aurore, Varouna, les Aswins, les Dévas, les Sages, les Ribhous.

La mythologie grecque offre la même diversité, quoique tous les Dieux de l'Olympe ne puissent être indifféremment précepteurs du Soleil. En même temps elle nous montre comment est née la croyance en la nécessité de cette éducation. La Grèce mythologique, pas plus que l'Inde mythologique, n'a compris Dieu éternel. Elle a cru que les Dieux naissaient petits, comme les enfants des hommes, et grandissaient comme eux, quoiqu'ils arrivassent plus rapidement que l'homme au complet développement de leur nature (2). Ainsi elle montrait Hercule étouffant au berceau

(1) *Ibid.* Tom. I, p. 225.

On pourrait joindre quantité d'autres exemples à ceux-là.

« Le royal Varouna a préparé au Soleil la large voie où il suit sa carrière ; dans une région dépourvue de route, il en a fait une pour le voyageur. » Védas. Tom. I, p. 40. — « Les Ribhous (chantres divinisés) ont construit pour les Aswins un char fortuné qui fait le tour (du monde). » *Ibid.* 32. — « Agni a révélé à Manou la région du Ciel. » *Ibid.* 53. « Agni, transporte ici les Dieux sur son char. » *Ibid.* Tom. p. 24.

(2) Ramayâna, tr. Fauche. Tom. I, p. 10, sq. Viçvàmitra communique à Râma les deux sciences merveilleuses : *la puissance* et *l'outre puissance ;* il lui enseigne les mystères de la Gangâ (p. 35), la naissance des Marouts, etc.

deux serpents ; Hermès sortant de son berceau pour dérober avec l'habileté d'un larron consommé les bœufs du Soleil; Zeus nourri dans une caverne de Crète, loin des Dieux qui conspirent sa perte. Le mythe d'Athéné, issue toute armée du cerveau de Zeus, était d'une conception récente. Une telle croyance dérivait naturellement de l'observation des deux grands astres, au moment de leur lever (1). On les voyait d'abord comme un point brillant, se dégageant peu à peu des cîmes des montagnes comme des langes d'un berceau, passant par des phases diverses jusqu'à leur entier développement au milieu du Ciel. Alors naissaient les dangers. « Ce Dieu qui n'a point de guide, qui n'a point de lien (disaient les Védas), comment fait-il pour monter, pour descendre sans tomber ? » Le Soleil, dans les idées antiques, est un cocher conduisant un char, en même temps qu'un guerrier combattant : surcroît de difficultés. « Ardue est la voie d'abord ; les chevaux à peine éveillés, la montent péniblement. Au milieu du ciel est le point culminant ; à voir d'en haut la terre et les flots, la tête tourne et le cœur bat plus vite ; à l'extrémité la voie descend et il faut peser

(1) Cf. La naissance d'Apollon (H. in Apoll. v. 120, sq.). « Le Dieu jaillit à la lumière, les Déesses le lavent dans une eau limpide, l'enveloppent de langes blancs retenus par un lien d'or. Latone ne le nourrit pas de son lait; mais Thémis, de ses mains divines, lui fit goûter le nectar et l'aimable ambroisie. Aussitôt que Phébus se fût rassasié de la nourriture immortelle, le lien d'or ne pût résister à ses efforts, et il se débarrassa de ses langes — et sur la terre aux larges routes s'avança à grands pas le brillant, dont les traits portent loin. Toutes les Déesses l'admiraient dans l'étonnement. Délos toute entière se couvrait d'or, en regardant le fils de Latone et de Zeus. » Dans ce passage, d'une incontestable antiquité, le naturalisme est à peine déguisé.

sur les rênes. Téthys qui attend en bas tremble que le char ne soit précipité dans les flots. Nulle ville, nulle maison, nuls temples sur la route; elle va à travers des dangers et des figures monstrueuses. Il faut éviter les cornes du Taureau, l'arc du Sagittaire, les dents du Lion, les pinces énormes du Scorpion, les pinces du Cancer, à l'affût des deux côtés. » Hélios est le seul précepteur de Phaëton. C'est un père qui instruit son fils, et ne se contente pas d'un enseignement préliminaire et général, mais du seuil de l'Orient suit avec angoisse la marche du jeune imprudent: « Où vas-tu, mon fils? ménage le fouet qui blesse ton attelage. Evite les étoiles fixes et le chœur des planètes. Prends garde que le fougueux Orion ne te tue de son glaive, que de sa massue enflammée le vieux Bouvier ne te frappe, que dans son ventre immense la baleine céleste ne t'engloutisse, que le lion ne te déchire, que le taureau de l'Olympe courbant la tête ne t'atteigne de sa corne de feu. Crains le Sagittaire et ses flèches inévitables. » Dans d'autres légendes solaires, on voit les précepteurs se succéder ainsi que l'ont montré les Védas, et suivre tous les pas du Dieu (1) avec la même tendresse dramatique. Dans l'éducation d'Héraclès interviennent les Dieux et les hommes. Il apprend d'Amphitryon l'art du cocher, d'Eurytos, celui de l'archer; d'Autolycus, la lutte; de Castor, l'escrime; de Linus, la musique. Athéné lui fait présent d'une armure dans la guerre contre les Minyens, de cymbales d'airain pour

(2) Αἱ δ'ἄρα πᾶσαι θάμβεον ἀθάναται. Hom. h. in Apoll. 135. Dans Nonnos, 38, 306, Clymène palpite de joie à la vue de Phaëton sur son char. Δερκομένη ἐπάλλετο χάρματι μήτηρ.

disperser les Stymphalides. Iolaos, son cocher, a son rôle dans la lutte contre l'Hydre. Ainsi qu'Ulysse va consulter sur sa route le devin Tirésias, Hercule va à la recherche de Nérée, le surprend endormi, et le lie, et ne le lâche point qu'il n'ait appris de lui où se trouvent les Pommes et les Hespérides.

Athéné se montre dès le commencement de l'expédition des Argonautes pour donner le plan du navire — ce qui rappelle l'Aurore préparant le berceau du Soleil. — Les navigateurs trouvent en Thrace le devin Phinée, aveugle comme Tirésias, qui leur apprend comment ils pourront éviter les Symplégades. — C'est ainsi qu'on trouve dans les Védas les Sages mettant le Soleil sur sa voie et le conduisant comme un navire sur l'Océan. — L'intervention des sages et des devins se manifeste aussi par la voix de la proue du navire, faite d'un chêne de Dodone et douée du don de prophétie. Le poëme orphique substitue à la proue prophétique Orphée, un devin, un sage. Sur le territoire du Colchide, Médée, une déesse lunaire, que les Grecs ont faite sœur de Circé, apprend à Jason à mettre sous le joug les taureaux d'airain ; elle le guide vers la toison.

Les résumés d'Apollodore, vraisemblablement tirés de poëmes perdus, suffisent à montrer que les précepteurs n'avaient pas manqué à Persée pour l'aider à la conquête de la tête de Méduse. Apollodore divise le voyage en trois étapes, (le matin, le midi, le soir ?) Pendant la première, Athéné et Hermès l'accompagnent jusqu'à la demeure des filles de Phorcos. Pendant la seconde, les filles de Phorcos le conduisent chez les Nymphes qui possèdent les chaussons

aîlés, la besace et le casque qui rend invisible. Hermès reparaît encore pour l'armer de la faucille d'acier. Ainsi protégé, il parcourt la troisième étape et tranche la tête de Méduse.

Le voyage de Bellérophon n'est l'objet que d'une mention dans Homère ; mais le mot important s'y trouve. Bellérophon tue la Chimère, « en suivant les prodiges des Dieux : » θεῶν τεράεσσι πιθήσας. Ces prodiges, dans le résumé d'Apollodore sont concentrés dans le cheval Pégase.

Circé paraît elle-même, dans Nonnus, comme institutrice de son fils Faunos, à qui elle révèle les secrets des forêts et toute sa science.

Voilà donc encore un point constant dans la mythologie grecque. Le Soleil, considéré comme un enfant sans expérience, reçoit, à son lever, les leçons des Dieux et des Sages. Il est armé et équipé. Il sait, dans le détail, où tel danger l'attend, où tel ennemi le menace. On lui indique tous les points de repère sur sa route, et le lieu où, le soir, il s'éteindra comme ses frères aînés. Remarquons que cette éducation n'a paru possible et nécessaire que lorsque le Soleil naissait tous les jours. Autrement l'éducation bornée à une seule journée, la première, n'aurait pas laissé tant de traces dans les poëmes mythologiques.

Ce point de vue général jette, si je ne me trompe, beaucoup de lumière sur plusieurs épisodes de l'Odyssée, où le héros se trouve en contact avec Calypso, Æole, Leucothoé, Alcinoos, Tirésias, tous le conseillant sur sa route. Il explique notamment le rôle d'Athéné dans le poëme. Ulysse la retrouve toujours à côté de lui dans un

danger pressant, lorsque tout autre appui lui manque. Elle lui échappe dans Ogygie, dans l'île de Circé, sans doute parce qu'elle ferait double emploi ; mais elle reparaît à Schéria, à Ithaque, et fait trembler les prétendants à la vue de son égide dans l'épisode final. Cette continuelle intervention d'Athéné, aussi bien que la présence de Médée dans le rapt de la toison d'or est la justification de Circé. Les Déesses lunaires, dans les idées grecques, pouvaient être institutrices du Soleil. Souvent on les voyait briller au Ciel après le lever du Dieu. Elles pouvaient lui enseigner les mystères d'une route qu'elles venaient de parcourir.

Hermès s'est montré déjà dans la légende de Persée, comme précepteur ; il n'est donc pas surprenant de le retrouver dans celle d'Ulysse. Son intervention, par l'emploi de la magie, offre un caractère particulier. Médée aussi s'est servie de la magie pour instruire Jason. Elle lui a donné la drogue destinée à endormir le dragon. Les chaussons aîlés et le casque de Persée appartiennent également à la magie. On doit conclure que la magie fait partie de l'éducation du Soleil. Mais dans quel but ?

Rien n'est plus commun dans les Védas que la qualification de magiciens donnée aux ennemis des Dieux, aux nuages, à cause de leur aptitude à se transformer d'un instant à l'autre. C'est une croyance bien ancienne, et non effacée encore, qu'un pouvoir magique ne peut être annihilé que par un pouvoir magique supérieur. Tous les vieux contes sont remplis de faits de ce genre. Hermès a donc sa place légitime dans la légende d'Ulysse. Il représente la magie supérieure des Dieux, et la plante

Môly, que les Dieux seuls connaissent et que seuls ils peuvent arracher, est l'instrument naturel de cette magie des Dieux.

Il n'y a pas anomalie d'ailleurs à considérer Circé comme un danger pour Ulysse, et ensuite comme institutrice d'Ulysse. Ce rôle double est rigoureusement exact. Au moment de l'éclipse, le danger existe, et Hermès intervient. Mais Circé n'est pas toujours en conjonction; et l'éclipse terminée, elle reprend le rôle, que nous avons vu appartenir aux divinités lunaires, d'institutrice du Soleil.

XI.

La substitution du navire qui porte Ulysse, au char qui est son attribut, comme Dieu solaire, s'est opérée très-simplement par l'analogie qui nous fait encore employer métaphoriquement des termes tels que *la vague de l'air*, et *les ondes sonores.* La mythologie de l'Inde confond fréquemment les deux espaces infinis, le Ciel et l'Océan qui se reflètent mutuellement, et les véhicules qui servent à les traverser. « O Pouchan, sur tes vaisseaux dorés tu traverses l'Océan de l'air (1). » « Aswins, pour venir jusqu'à nous, montez sur votre navire, ou attelez votre char (2). » Et ce passage déjà cité : « Les Sages dirigent le Soleil comme un navire sur l'eau (3). » Indra est un Océan « où se lèvent les jeunes Aurores, où se rendent les sept torrents du Ciel (4). » Les épopées grecques, en plus d'un endroit,

(1) Rig Véda. Tom. II, 496.

(2) *Ibid.* Tom. I, p. 88.

(3) *Ibid.* Tom. II, p. 312.

(4) *Ibid.* Tom. II, 470. — *Ibid.* III, p. 321. « Indra et Agni ouvrent les portes de l'Océan aérien, formé de 7 sources. » *Ibid.* I, p. 228. « Les Aswins ont sauvé Boudjyou sur leur navire aérien, qui s'élève au-dessus des eaux. » Ce navire a cent gouvernails. Il est donc conduit par cent nautonniers.

Chez les Egyptiens, le Ciel est aussi un Océan, séparé de l'Océan terrestre au moment de la création. « Les astres y opèrent leurs révolutions, *qui sont toujours des navigations.* L'Océan céleste a ses divisions, ses îles et ses rivages. La course du Soleil est souvent figurée

constatent la même confusion. Poseidon, le Dieu des eaux, monte, comme le Soleil, un char attelé de chevaux ; et deux des Néréides qui l'accompagnent, Hipponoé, Hippothoé, portent des noms convenables à des vents. Protée, simple forme de Poseidon, possède des troupeaux de phoques, comme le Soleil des troupeaux de vaches. Ainsi que les divinités de la mer se comportent en divinités du ciel, les divinités du ciel prennent les attributs des divinités des eaux et traversent maintes fois l'Océan. Dans l'hymne homérique à Hélios, le Dieu s'embarque sur un navire Crétois pour chercher le lieu où il établira son oracle. Dans l'hymne à Dionysos, Bacchus est ravi par des pirates Tyrrhènes et porté sur leur navire. Au même ordre de faits, avec des accidents particuliers, se rattache la traversée de la (1) Phénicie en Crète, par Europe et le taureau ; du

sur les monuments et décrite dans les manuscrits. Le Dieu occupe le centre de la barque, caché sous un naos ou sous les replis d'un serpent protecteur. A l'avant, un Dieu, armé d'une pique, veille à la sûreté de l'équipage : un autre tient l'aviron ; d'autres encore se tiennent attentifs en avant et en arrière du Dieu solaire ; parfois aussi les Ackimous, astres dieux, tirent à la cordelle la barque divine. » Je dois cette note à M. Chabas.

Il faut remarquer que le Soleil, chez les Egyptiens, n'est pas seul sur la barque. Il a, comme Ulysse, des compagnons. Indra a des compagnons aussi ; les Marouts et les Roudras. Ces derniers « l'aident dans les combats ; ils sont comme ses enfants, habitants du même séjour que lui. » Rig Véda, T. I, p. 190. Ils fortifient sa puissance. » *Ibid.* 194, et pass. Je me contente de ces indications. Les compagnons d'Ulysse, comme les Argonautes, ont dans la course solaire un rôle assez important pour mériter une monographie. On voit d'ailleurs que leur présence et leur action est nécessitée par la conception même de la barque.

(1) Apollod. biblioth. 3, 1, 1, 2.

Bosphore (1), par Phrixus et le bélier ; du détroit de Gadès, par Hercule (2), dans une coupe d'or. Mais l'exemple le plus concluant est le voyage des Argonautes, si semblable à l'Odyssée.

C'est encore un fait mythologique constant. Les divinités solaires, grâce à la facilité de permutation de leurs attributs, à l'analogie d'aspect qu'ont toujours trouvée les hommes entre le Ciel et l'Océan, étaient aptes à être considérées comme accomplissant leur course aussi bien sur la terre que dans le ciel. Pour que cette aptitude se transformât en fait, il suffisait que leur personnalité s'obscurcît, et que la course dans le ciel ne parût plus leur être attachée essentiellement. Aux temps d'Homère, et bien avant lui, cette révolution s'était accomplie. Il reconnaît encore pour Dieux solaires Hélios, Apollon, Phébus, Hypérion ; mais il ne sait plus guère les distinguer l'un de l'autre, et l'on pressent que le temps n'est pas éloigné où l'on confondra le Dieu de Délos et celui de Delphes, où l'on ne connaîtra qu'un seul Dieu Soleil. Ulysse soleil, cantonné, on doit le croire, dans ce petit groupe d'îles dont Homère lui fait un royaume, éloigné du grand mouvement d'expansion qui a répandu dans l'Asie mineure, dans la grande Grèce, dans la Sicile les autres religions helléniques, et des guerres fécondes des deux familles Dorienne et Ionienne, est devenu un héros,

(1) Dans Apollodore, 1, 3, 1, Phrixus et Hellé, montés sur le bélier sont portés dans le Ciel au-dessus de la terre et de l'Océan. — Dans Hygin. III, le voyage s'accomplit sur l'eau. « *Aries eos in Pelagus detulit.* —Cette double forme du voyage est à noter.

(2) Apollod. bibl. 2, 5, 10, 5.

non tout d'un coup, mais par successives transitions, à mesure que ses fidèles étaient entraînés vers un culte plus jeune et plus vivace. Les hymnes qui célébraient les combats et les erreurs du Dieu avaient survécu cependant, perdant de leur précision à mesure que l'intelligence s'en obscurcissait, mais conservant au héros, avec la tenacité propre aux légendes populaires, les caractères autrefois attachés au Dieu. Tel est le fonds sur lequel le poëte a bâti l'Odyssée (1).

Dans les nouvelles conditions où le récit était placé, il n'était plus question, dans l'éducation d'Ulysse, de lui montrer la route à travers les constellations dont Nonnus et Ovide nous font une si curieuse peinture. Mais si l'idée de constellation disparaissait, le monstre qui en était la virtualité demeurait. La mythologie l'avait emprunté à la terre, et l'épopée l'y ramenait sans effort. De même, si les nuées, principe de la pluie, objet des luttes célestes, disparaissaient, il restait encore la personnalité vivante de Vritra ou d'Ahi, avec lesquels le combat s'engageait naturellement, ainsi qu'il était arrivé pour Python, l'Hydre de Lerne et tant d'autres prodiges.

(1) Homère a trouvé, non pas en Italie, mais dans la Grèce, les hymnes, base de la légende insérée dans l'Odyssée. Que les prêtres du Circæum aient connu Ulysse sous ce nom, cela est possible, puisqu'ils étaient venus nécessairement de Grèce. Mais leur temple était élevé à Circé, non au couple divin qui réunissait Ulysse et Circé. Ulysse n'était qu'un incident dans la légende de leur déesse, et il s'est confondu dans une certaine mesure avec Picus et Glaucus, dieux italiens, avec d'autant plus de facilité que les relations entre ce point extrême des premières colonies grecques en Italie, ont été fort rares après le premier moment d'expansion.

XII.

On va voir que cette théorie est confirmée par les faits, et que les travaux d'Ulysse, à la sortie de l'île Ææenne, c'est-à-dire, de l'Orient, sont du domaine de l'astronomie, non de la géographie. « Au lever de l'Aurore, dit Circé, vous vous embarquerez, et je vous indiquerai la route et chaque chose, de peur que par une fâcheuse imprudence, vous n'éprouviez du mal sur les flots et sur la terre. » La Déesse n'indique que trois travaux pourtant : Les Sirènes, les Roches errantes (Charybde et Scylla), les Vaches et les Brebis du Soleil. Ce ne sont point là *tous* les dangers du voyage, comme elle dit ; mais il faut se rappeler que les voyages solaires nous ont toujours paru divisés en étapes, et chaque étape soumise à un enseignement particulier. Peut-être aussi sont-ce là les trois points du Ciel toujours distingués dans les religions Aryennes : le Levant, le Midi, le Couchant. Il n'est pas possible de l'affirmer ; et nous ne pouvons même dire si les trois travaux sont disposés dans l'ordre logique, c'est-à-dire si Homère a suivi dans cette disposition celle qu'il avait trouvée dans les hymnes. Nous ne suivrons pas d'ailleurs l'ordre homérique, trouvant plus commode de commencer par l'interprétation du dernier des travaux, qui n'offre aucune difficulté.

I. « Enfin tu arriveras dans l'île aux trois pointes,

Thrinacie. Là paissent en grand nombre les vaches du Soleil et des brebis grasses. Il y a sept troupeaux de vaches, autant de riches troupeaux de brebis, cinquante dans chaque troupeau. Elles ne se multiplient (1) point, ni ne diminuent. Des Déesses sont leurs gardiennes : Phaëtuse et Lampétie, que la divine Néæra a enfantées à Hélios Hypérion. Et les ayant enfantées et élevées, leur vénérable mère les a transportées dans l'île aux trois pointes, pour y habiter à l'écart, et garder les brebis de leur père, et les vaches aux pieds tors. Si, désireux du retour, tu les épargnes, vous arriverez certainement à Ithaque, après avoir beaucoup souffert ; si tu y touches, je te présage la ruine pour ton navire et pour tes compagnons. Toi-même, si par hasard tu échappes, tu arriveras chez toi tard et misérable, après avoir perdu tous tes compagnons. »

On doit, pour bien comprendre ce premier épisode du voyage, ne point perdre de vue que le poëte croit raconter un voyage réel, accompli dans des lieux géographiques, et que l'interprétation doit séparer d'abord les éléments réels et géographiques, qu'a entendus le poëte, pour s'attacher uniquement à ce qui n'a plus l'apparence du réel. Thrinacie n'était probablement pas, dans les hymnes primitifs, un même lieu que la Trinacrie, mais Homère l'entend ainsi, et substitue un lieu déterminé, la Sicile, l'île aux trois caps, au lieu mythologique qui s'appelait Thrinacie, qui était pour lui, comme pour nous, parfaitement indéterminé. C'est ainsi qu'il a déjà substitué une île déterminée à

(1) Le Soleil recommence en effet sa tâche tous les jours. Il a toujours affaire avec l'Hydre de Lerne.

l'Æa de Circé. Un autre élément réel se retrouve peut-être dans les troupeaux du Soleil. De tels troupeaux, à l'état sauvage, peuvent en effet avoir existé anciennement en Sicile, et le souvenir s'en être conservé. Il était naturel d'en donner la possession à Apollon, le Dieu pasteur. Mais ces deux points accordés, et on voit combien ils sont vagues eux-mêmes, les troupeaux du Soleil sont un fait mythologique qui ne peut se produire que dans les espaces célestes. Les lecteurs des Védas les y ont souvent rencontrés. Ils sont le sujet des combats, renaissant tous les jours, d'Indra et de Vritra, le voleur qui les garde dans une caverne; et il n'est pas difficile d'y reconnaître les nuages dont le sein enferme l'eau, principe de la fécondité des champs. L'orage menace, mais la pluie ne tombe pas encore. L'éclair à la fin perce les nuées, lui ouvre un passage, et les moissons sont abreuvées. Quelques unes des fables grecques ne sont pas éloignées de cette simplicité de forme, et dès la publication des Védas, Indra et Vritra ont été retrouvés dans Hercule et Geryon, Hercule et Cacus, Apollon et Python. Mais la fable homérique est moins transparente. L'acte principal n'y est pas la punition du voleur, mais bien le vol lui-même, et la plus minutieuse description du troupeau. De ce drame religieux composé de trois élements : 1° possession des troupeaux; 2° vol des troupeaux ; 3° punition du voleur, la fable homérique traite avec abondance les deux premiers, ce que ne font pas les Védas, et les fables indiennes le dernier. Il y a encore une différence, celle-ci touchant le dogme, et attestant une fois de plus que l'hymne n'a plus de sens pour le poëte. Ce sont

les compagnons d'Ulysse qui dérobent les vaches du Soleil; ce qui revient à dire que le Soleil se dérobe lui-même, ou que les compagnons d'Ulysse, les Roudras, se confondent avec Vritra, leur ennemi immortel. Mais quoique les éléments du drame soient renversés, en quelque sorte, dans leur action, le drame n'en existe pas moins avec tous ses éléments; et ce drame se passe au Ciel, non en Sicile, sur la terre grecque.

Les troupeaux de brebis qu'on ne retrouve pas, si je ne me trompe, dans les Védas, sont observés dans une autre légende solaire des Grecs, Hercule ravissant au dragon, qui les garde, les pommes des Hespérides (1). La fable de Jason en offre un troisième exemple; et la toison d'or enlevée par lui offre plus d'un point de ressemblance avec les pommes enlevées par Hercule. Ce sont encore des brebis que garde Apollon, esclave chez Admète. Il paraît donc que les Grecs ont substitué, dans leurs légendes solaires, aux vaches védiques, grassement nourries dans les larges et humides vallées de l'Inde, les brebis qui convenaient mieux aux

(1) Dans Hygin, Hercule tue le dragon, gardien des pommes. Apollodore donne une variante : « Prométhée avait défendu à Hercule de ravir lui-même les pommes. Il lui avait ordonné de charger Atlas de cette besogne, pendant qu'il supporterait à sa place le firmament. Atlas alla donc cueillir trois pommes chez les Hespérides, et les donna à Hercule. » Hyg. XXX. Apollod. bibl. 2, 5, II. Il n'est pas nécessaire de faire remarquer combien cette défense rappelle celle de Circé à Ulysse. Mais le texte d'Apollodore, pas plus que celui d'Homère, ne permet de deviner ce que signifie une défense, faite à un Dieu Soleil de dérober des pommes ou des brebis, c'est-à-dire la pluie. Cette confusion des attributions du possesseur et du voleur, d'Indra et de Vritra, échappe à tout essai de critique.

collines desséchées de leur pays. Mais ils ont très-rapidement oublié le sens des unes et des autres ; et les religions helléniques n'ont pas conservé, comme celles de l'Asie, dès les temps d'Homère et d'Hésiode, les troupeaux des Dieux.

II. Le second épisode concerne Charybde et Scylla, il est d'une telle étendue, tellement compliqué d'éléments disparates que je ne puis me flatter d'en donner une interprétation de tous points satisfaisante, quoique le sens général et essentiel n'en soit pas douteux. Voici d'abord le texte fidèlement traduit.

« Au delà (des Sirènes) surplombent deux roches, où mugit le grand flot d'Amphitrite, (la déesse) aux yeux d'azur. Les Dieux bienheureux les appellent Planctæ (errantes). Les oiseaux ne les franchissent point (sans péril), ni les Colombes timides (Péléïades), quand elles portent l'ambroisie au père Zeus ; toujours en effet la pierre polie en écrase une, et le Père en envoie une autre pour parfaire le nombre. Jamais ne leur a échappé navire (monté par) des hommes, arrivé là ; et les épaves et les cadavres y sont ballottés par le flot humide, et des tempêtes d'un feu meurtrier. Un seul vaisseau, voyageur marin, les a traversées : Argo, le souci de tous, quand il revenait du pays d'Eétés. Et même il aurait été jeté contre les grandes roches si Héra ne l'avait poussé outre, parce que Jason lui était cher. »

« Il y en a deux. La première atteint le ciel de sa cîme aigue. Une nuée profonde court tout autour, jamais dissipée ; et le sommet n'en est éclairé ni l'été ni l'automne.

Aucun mortel ne la pourrait escalader ni en descendre, eût-il vingt pieds et vingt mains, tant la pierre est lisse, et semblable à un marbre poli de tous côtés. »

Au milieu de la roche est une grotte profonde, tournée vers les ténèbres et l'Erèbe. C'est de ce côté que tu dois diriger votre navire creusé (dans le bois), brillant Ulysse. Du pont du navire, un homme, dans la fleur de la jeunesse, ne pourrait lancer une flèche jusqu'au fond de la grotte qu'habite Scylla, aboyant étrangement. Sa voix est d'un chien nouveau-né ; mais elle même est un monstre malfaisant. Nul ne se réjouirait de l'avoir vue, fût-il assisté d'un Dieu. Elle a douze pieds, tous difformes, et six longs cous, terminés chacun par une tête horrible, et dans (chaque gueule) trois rangées de dents épaisses et serrées, pleines d'un noir carnage. Une moitié (de son corps) est plongée dans la caverne profonde ; et, hors de l'abîme effrayant elle étend ses têtes. Elle pêche ainsi en quêtant çà et là les dauphins, les chiens, et parfois un cétacé énorme, tel qu'en nourrit la bruyante Amphitrite. Nul matelot ne se vante de l'avoir, sans dommage, évitée sur son vaisseau. De chacune de ses têtes elle ravit un matelot du navire. »

« La seconde roche est un rescif. Tu la verras, Ulysse, près de l'autre, à portée de javelot. Un grand figuier y pousse, aux feuilles florissantes. Au dessous, la divine Charybde engloutit l'eau profonde. Trois fois par jour elle la vomit, trois fois elle l'engloutit. Puisses-tu ne te point trouver là quand elle engloutit. Car tu ne serais point arraché au mal, même par Erisichton (qui ébranle la terre). Bien plutôt approche-toi de Scylla, et pousse vivement ton

navire ; car il vaut mieux que tu regrettes six de tes compagnons que tous à la fois. »

« Elle parla ainsi, et je lui répondis : « Si pourtant — dis le moi, Déesse, sans me tromper, — si pourtant je puis échapper à la funeste Charybde, frapperai-je l'autre, quand elle aura navré mes compagnons ? » Je dis, et la grande Déesse reprit : « Malheureux ! peux-tu songer encore aux œuvres de guerre et à la fatigue (1) et ne te point soumettre aux Dieux immortels ? Scylla n'est point mortelle ; c'est un fléau immortel, affreux, redoutable, sauvage et inéluctable, contre lequel il n'y a nul recours. Le mieux est de la fuir. Car si tu t'attardes auprès de la roche à t'armer, je crains que, renouvelant son attaque, elle n'atteigne et n'emporte de chacune de ses têtes autant de tes compagnons. Ecarte-toi au plus tôt, et appelle haut Cratæis, mère de Scylla, qui l'a enfantée pour le malheur des hommes, afin qu'elle l'empêche de s'élancer une seconde fois. »

De ce texte il faut éliminer, comme nous avons fait pour les troupeaux divins, les éléments réels et géographiques que la suite naturelle du récit épique amenait dans l'esprit du poëte, puis étudier en eux-mêmes les éléments évidemment dépourvus des caractères de la réalité, c'est-à-dire purement mythologiques.

(1) C'est un caractère certain de la divinité autrefois attribuée à Ulysse, que ce courage qui ne s'abat jamais et lui fait traverser toutes les épreuves. Il est indiqué dans plusieurs épithètes : *ἀντίθεος*, *δῖος*, *πολύτλας*, et chez les Latins : *patiens Ulysses*. Dans Thrinacie, ses compagnons épuisés lui reprochent de ne point avoir pitié d'eux, parce qu'il est de fer. *πέρι τοι μένος, οὐδέ τι γυῖα κάμνεις. ἦ ῥά νυ σοίγε σιδήρεα πάντα τέτυκται.* (Od. XII, 280). Le feu est *ἀκάμας*. Il. V, 4.

Homère entend sans contredit parler du détroit de Sicile dont les points les plus singuliers ont conservé les noms qu'il leur donne, et qu'ils portaient sans doute déjà de son temps : Charybde et Scylla. Dans tout détroit comme sur un fleuve, le voyageur poussé par le vent ou le courant, est le jouet d'une illusion. Ce n'est pas lui qui marche, mais les rivages qui viennent à lui, et les rochers et les écueils qui se déplacent pour le heurter. De là les Planctæ, les pierres mobiles, les pierres qui marchent. De loin ces pierres se rapprochent de façon à ne pas permettre aux navires de se glisser dans l'intervalle, elles deviennent *Symplégades* (1), écrasantes. Dans tout détroit des Méditerranées, le mouvement du flux et du reflux, presque insensible ailleurs, est manifeste. Celui de l'Euripe, entre l'Eubée et l'Attique, avait particulièrement frappé les Grecs avant qu'ils eussent été témoins du phénomène sur

(1) Συμπλήγαδες, (σὺν, πλήσσω) roches heurtantes, écrasantes. Πλαγκταί, de Πλάζομαι, roches errantes. Les Planctæ ont dans Homère les deux propriétés. « Toujours, dit-il, la roche polie écrase une des Colombes. » Sur le passage du Jason à travers les Planctæ écrasantes. Eustathe observe que le héros a traversé les Symplégades, non au retour de Colchide, mais à l'aller : en conséquence, Homère s'est trompé, au jugement d'Eustathe. La mention de Jason dans l'Odyssée montre que, du temps d'Homère, la légende de Jason n'avait pas encore été fixée ; c'est-à-dire qu'il n'existait pas d'Argonautiques. Elle fait supposer aussi, ce qui est très-important, que le voyage de Jason suivait la même route que le voyage d'Ulysse. Cette supposition prend une certaine valeur quand on remarque que Jason part de chez Eétés, c'est-à-dire du pays d'Orient, comme Ulysse part de l'île Ææenne qui est aussi l'Orient. Les épiques postérieurs ont tout brouillé. Du temps d'Homère, les deux héros, partant d'Orient traversaient les Planctæ. En maint endroit, les roches sont appelées Cyanées (bleuâtres). Nous reviendrons plus tard sur cette épithète.

l'Océan. De là les trois mouvements d'absorption et de résorption attribués à Charybde. Scylla est comparée par Eustathe à une huître accrochée au rocher ; elle ressemble mieux à une poulpe gigantesque, à un Kraken ; et les vilains animaux de cette catégorie sont extrêmement nombreux sur toutes les côtes occidentales de l'Italie, dans les anses et les baies abritées où la transparence de l'eau permet de les voir à une grande profondeur « quêtant çà et là. » Elles n'ont pas la taille de Scylla ; mais les anciens ont pu en voir d'énormes, lorsque leur aspect repoussant en faisait dédaigner ou craindre la pêche.

A ces trois faits, dont l'un est une pure illusion, se bornent les éléments réels du récit ; le reste appartient à la mythologie.

C'est de la mythologie que cette formule, déjà employée au sujet de l'herbe Môly : « Les Dieux appellent ces roches les *Planctæ.* » Et le nom que les hommes leur donnent, quel est-il ? Homère ne le dit pas parce qu'il ne le sait pas. Il l'a trouvé dans les hymnes, et ne le retrouvant pas dans la langue des hommes il a, dans sa bonne foi, employé la formule pieuse qui le justifie. Cela veut dire que les Planctæ ne sont point des roches réelles occupant un lieu géographique, quoique Homère l'ait cru. Remarquons qu'il les fait traverser aussi par Jason sur le navire Argo. Les épopées postérieures ont donné au voyage de l'Argo une autre direction, et placé les Symplégades au détroit de bosphore, avec autant de raison que l'Odyssée les plaçant au détroit de Sicile, ou que les

Héracléïdes plaçant (1) les colonnes d'Hercule au détroit de Gadès. Tous ces détroits, bordés de roches mobiles, où s'engage le char du Soleil, sont un même détroit, placé par les Grecs aux limites de plus en plus reculées de leur monde géographique, mais dont le lieu n'a jamais été sur la terre. Il faut le chercher au Ciel, et le champ de l'hypothèse s'ouvre trop largement pour permettre une solution immédiate.

Si les hymnes anciens entendaient les animaux étranges qui forment le Zodiaque, — duquel la conception n'a pas eu d'autre base que la croyance même que nous étudions, c'est-à-dire les dangers que devait affronter le jeune Soleil dans sa course diurne, — il se trouvait autant de détroits célestes que de signes, et le Soleil passant d'un signe à l'autre, passait autant de fois de Charybde à Scylla. Les deux dangers alternatifs, le dilemme se retrouvait au passage même dans certains signes : entre les cornes du Taureau, les griffes et la gueule du Lion, les pinces du Scorpion. Ce n'est pas par un simple caprice d'imagination que les astronomes Grecs ont ainsi disposé la course du Soleil ; ils obéissaient à un sentiment qui datait de l'origine même de la religion. Mais Homère n'a pas eu connaissance du

(1) Apollod. bibl. 2, 5, 10. « Le dixième travail d'Hercule fut le rapt des vaches de Géryon qui habitait l'île d'Erythée, voisine de l'Océan. Elles étaient rouges, gardées par Eurytion, et le chien Orthros (le lever). Hercule se dirigea donc vers les vaches de Géryon à travers l'Europe, arriva en Lybie, et ayant traversé Tartessos, établit comme signe de son trajet, deux colonnes opposées sur les montagnes d'Europe et de Lybie. » Ces colonnes étaient probablement mobiles dans les premières traditions. Hercule les assit, les fixa (ἔστησε),

Zodiaque; les quelques constellations qu'il cite reposent sans doute sur le même système; elles sont animées, mais ne font pas partie du Zodiaque.

Les hymnes anciens n'entendaient pas non plus les planètes : quoique ces astres soient errants comme les Planctæ; parce que les planètes, quoique mobiles, ne vont pas à la rencontre l'une de l'autre ni ne sont écrasantes, ce qui est le propre des Planctæ.

Les constellations, en dehors du Zodiaque doivent être nécessairement éliminées.

Il ne reste plus qu'une seule hypothèse, c'est que les roches errantes soient des nuées ou des orages. Le texte s'y prête aisément. Les nuées sont par excellence des Planctæ, des Symplégades, en ce qu'elles sont mobiles et heurtantes. La grande roche, celle dont la cîme touche au Ciel semble conserver, dans le texte homérique la forme qu'elle affectait dans le texte primitif. Ses flancs et sa cîme se couronnent d'une nuée d'où s'échappent les éclairs et les tempêtes de feu. Au point de vue du réel, on peut trouver là une description d'un volcan. Mais un volcan n'est ni mobile ni écrasant; le réel est donc une pure addition du poëte, et il reste le nuage et la foudre comme caractéristique de la plus grande des Planctæ. Parmi les dangers du Ciel, l'orage devait avoir sa place. Une de ses formes les plus saisissantes est l'approche de deux nuées s'avançant de deux points opposés; on pouvait craindre autrefois que le Soleil fût écrasé du choc, lorsque l'on voyait diminuer l'espace entre les deux et l'astre se frayer avec peine

un passage. La foudre et les tempêtes de feu annonçaient la lutte du Dieu (1).

L'hypothèse se fortifie encore par l'examen du récit qui, dans le chant XII, suit l'instruction de Circé. Lorsqu'Ulysse s'approche du détroit, il entend le bruit de la tempête, il aperçoit le mouvement des vagues, il sent le flux qui entraîne son vaisseau ; mais les roches disparaissent sous le brouillard ; elles restent immobiles et les dangers annoncés par Circé se concentrent dans Scylla, qui attend sa proie, en étendant ses longs cous. La scène tellurique prend ainsi peu à peu l'aspect du drame céleste dont elle conserve tous les éléments : les nuages mobiles, la foudre, la tempête qui agite le ciel et la mer, le Dieu et le monstre (2).

(1) Les Argonautiques d'Apollonius de Rhodes donnent aux Planctæ Symplégades, roches errantes et écrasantes, le nom de Cyanées, (Κυάνεαι) bleuâtres, azurées, qui confirme singulièrement mon interprétation. Dans Homère, ce nom est souvent une épithète des nuées. « Phœbus Apollon amena du Ciel une nuée (κυάνεον νέφος) pour protéger le cadavre d'Hector. » (Il. XXIII, 188.) « Phébus Apollon enleva Enée dans une nuée (κυανέῃ νεφέλῃ). (Il. V. 345.) » Dans quelques autres exemples, le sens est *sombre*, *épais* : Il. XVI, 66. « Une nuée épaisse de Troyens l'entoure (κυάνεον νέφος). » On trouve, Il. IV, 282, des phalanges azurées, c'est-à-dire épaisses : κυάνεαι φάλαγγες.

(2) La caverne où Scylla se retire est le βέρεθρον. (Vritra?) Elle rappelle la gueule de l'enfer, comme Scylla, avec ses aboiements et ses six têtes rappelle Cerbère.

Je ne dis rien de Charybde, parce que les éléments réels y prennent un tel développement qu'ils étouffent en quelque sorte le sens mythique, même au point de vue très-général où je me suis placé par rapport à Scylla. Les anciens y avaient remarqué un dédoublement de

Le gracieux épisode des Colombes qui portent l'ambroisie à Zeus est tout à fait mythologique et astronomique. Il ne tient au réel et à la terre que par le double sens du mot qui les désigne dans Homère, Péléiades (Πελειάδες), qui s'applique aux Colombes et à la constellation des Pléiades. Eschyle, par exemple, montrait « les Péléiades sans aîles, plaignant le sort d'Atlas leur père, chargé du poids du Ciel. » Euripide parlait de « la voie septuble des Péléiades ; » Théocrite, du « lever des Péléiades. » Lamproclès, poëte dithyrambique rapprochait les unes des autres sous une même dénomination : « Vous, astres, dont le nom est celui des Colombes aîlées. » Athénée et Eustathe citent six autres exemples. Les légendes racontaient que les Pléiades, filles d'Atlas et de Pléioné, habitaient la Béotie, qu'Orion, le chasseur, les poursuivit cinq années entières, et que les Dieux, écoutant leurs prières, les avaient changées en Colombes (Péléiades). Mais Zeus ensuite les plaça parmi les étoiles. Le groupe des Pléiades comptait chez les anciens, comme on le voit par Euripide, sept étoiles de grandeur différente. La constellation affecte à peu près la forme d'un croissant et rappelait, pour des yeux habitués à animer tous les astres, un vol de colombes. Le Scholiaste d'Aratus explique très-bien leur généalogie. « Atlas, dit-il, est l'horizon ; Pléioné, l'Océan, desquels naissent les Pléiades, les Hyades et tous les astres, parce qu'ils

celle-ci, indiqué par les six mouvements d'absorption et de résorption qui concordent avec les six cous de Scylla. C'est tout ce qu'on en peut dire de plus raisonnable actuellement, et cela suffit à notre thèse. (Eust. in Od. M. 245).

paraissent sortir de la mer à l'horizon. » La constellation des Pléiades avait été reconnue et nommée du temps d'Homère qui les cite en plusieurs endroits. On avait observé le temps de leur lever et de leur coucher. Hésiode enseignait aux laboureurs à commencer la moisson au lever, le labour au coucher des Pléiades. Déjà il donne à soupçonner le sens du mythe, que détermine une légende de Mœro, la poëte byzantine. « Le grand Zeus était élevé en Crète, sans honneur de la part des Dieux. Il croissait en tous ses membres et les Péléiades timides le nourrissaient dans l'antre divin, lui apportant l'ambroisie des limites de l'Océan, Un aigle lui apportait le nectar..... C'est pourquoi Zeus donna l'immortalité à l'aigle et le plaça au Ciel après sa victoire sur Kronos. Aux Péléiades, il a accordé l'honneur d'être les messagères de l'été et de l'hiver. » Entre les Pléiades qui, par leur lever annonçaient le temps de la récolte, et les Péléiades qui portent l'ambroisie à Zeus, l'affinité est évidente. Les Dieux, conçus à l'image des mortels, font, comme eux, leurs provisions de ménage. Les Péléiades leur apportent la moisson annuelle d'ambroisie (1).

Il est impossible de n'être pas frappé de la circonstance que joint Homère à chaque passage des Péléiades. Toujours,

(1) Sur les Péléïades constellations, on peut voir l'excellente dissertation dans Athénée, reproduite et enrichie par Eustathe. Le Scholiaste d'Aratus est également très-instructif. Je n'ai eu que peu de choses à ajouter à ces documents.

dit-il, la roche polie écrase une colombe et Zeus en lâche une autre pour parfaire le nombre. » C'est encore une observation astronomique. Des sept Pléiades connues des anciens, six sont visibles à l'œil nu ; la septième, Celæno, toujours visible au télescope, peut être aperçue, — on en cite des exemples — par de très bons yeux, mais non pendant toute la durée de son passage. A son lever et à son coucher, elle paraît s'obscurcir, soit à cause du voisinage de deux Pléiades plus brillantes, Taygète et Electre, soit parce que sa lumière ne traverse plus les couches d'air plus profondes à l'horizon. Une légende, qui affecte un caractère historique, et que rapporte le Scholiaste d'Aratus, racontait que la septième Pléiade s'était retirée du groupe au moment de la ruine d'Ilion. C'était Electre, mère de Dardanus, qui portait ainsi le deuil de sa race. Aratus fait allusion à cette légende pour la refuter aussitôt. « Les hommes célèbrent sept Pléiades quoique six seulement soient visibles à leurs yeux. Mais jamais astre n'a péri par la négligence de Zeus depuis l'origine des temps ; et le même nombre en existe. Les sept Pléiades s'appellent Alcyone, Mérope, Célæno, Electre, Steropé, Taygète, et la vénérable Maïa. » Aratus ne croit donc pas à la variabilité de Célæno constatée dans la haute antiquité. Le mythe homérique n'a d'autre fondement que le fait que nous avons indiqué. Célæno disparait tous les ans avant le coucher des Pléiades, et reparaît tous les ans après leur lever (1).

N'est-il pas étrange que cette observation se retrouve

(1) M. Coggia, de l'Observatoire de Marseille a bien voulu me donner sur les Pléiades de nombreuses notes qui m'ont profité.

chez un peuple d'une autre race que les Grecs, et qu'elle y ait pris aussi une forme mythique? Les Touareg ont cette chanson (1) :

« Les (Pléiades) filles de la Nuit sont sept :
Materedjie et Erredjaot,
Mateseksek et Essekaot,
Matelarhlarh et Ellerrhaot ;
Le septième est un garçon
Dont l'œil s'est envolé. »

Si les Planctæ sont des roches réelles, placées à l'entrée d'un détroit, il n'y a nulle nécessité pour les oiseaux de les franchir ni pour les Colombes messagères de passer entre deux, puisqu'elles pourraient passer à côté. Si les Planctæ sont des nuages, des *Cyanées*, le mythe s'explique et se coordonne aussitôt avec une extrême facilité. Elles s'étendent en effet entre le ciel et la terre, et les Colombes allant de la terre à Zeus sont forcées de les traverser. Or, dans les croyances primitives, les nuages ne sont point des vapeurs, mais des êtres revêtus d'un corps solide ; c'est une caverne, c'est un démon, un dragon, un serpent. Cette caverne qu'on a vue servir de demeure à Cacus, se retrouve même dans Homère, et Scylla y est étendue. Les nuages solides justifient tous les noms donnés aux roches mythologiques des détroits, ils sont errants, écrasants, bleuâtres.

(1) H. Duveyrier : *Explorations du Sahara*. On peut dire que les Touareg ont conservé quelque souvenir des relations des Arabes avec les Grecs. Mais les Touareg, peuple nomade, observent volontiers et souvent les astres ; ils animent les constellations, comme l'ont fait les Grecs, à leur manière propre, et sans aucune réminiscence classique.

Quant à l'idée du détroit lui-même, elle résulte de la conception des nuages solides. Les Colombes se glissent à travers les solutions de continuité, évitant tour à tour les masses qui se pressent à droite et à gauche pour les écraser. Autant en doit faire le Soleil dans sa course. Pour les premiers hommes, sa grandeur apparente est sa grandeur réelle. Combien redoutables dès lors se présentent ces nuages solides, ces monstres sombres qui l'assaillent de tous côtés, d'une grandeur et d'une vitesse incomparable ! Le char du Soleil louvoie comme les Colombes entre les solutions de continuité. Ce tableau est conservé sous une forme extrêmement naïve dans les traditions des Argonautiques. Les Nymphes de Téthys, placées devant chaque écueil mouvant, se renvoient l'une à l'autre le navire jusqu'à ce qu'ayant échappé successivement aux chocs, il soit porté sans péril sur l'Océan azuré.

III. Dans la première étude que j'ai publiée des Sirènes, je les considérais, ainsi que fait Homère, comme des divinités telluriques perdues dans l'Océan, et douées d'un pouvoir meurtrier. Il me semblait que cet aspect était le premier dans l'ordre de leur développement. Le nouveau point de vue sous lequel je reviens aujourd'hui à elles me force à modifier cette interprétation. Les Sirènes telluriques d'Homère offrent le second aspect de ces divinités. Antérieurement elles ont représenté, de même que Scylla et Charybde, des phénomènes célestes. Pour préciser cet aspect primitif des Sirènes, je n'ai d'ailleurs besoin que de remettre à leur place des documents ou mal disposés d'abord, ou négligés parce que je n'en avais pas aperçu le lien avec le reste.

Ainsi je rattachais uniquement Σειρήν à Σειρά, *chaîne*, parce que dans Homère le caractère le plus frappant des Sirènes est leur pouvoir d'enchaîner les navires, de les arrêter dans leur course, et j'avais négligé, ne sachant qu'en faire, ces trois mots d'Eustathe, reproduits cependant par Suidas et Hésychius ; Σείρια, πάντα τὰ ἄστρα — Σειρῆνες, τὰ ἄστρα; les Sirènes sont des astres. Σειρῆνες se rattache donc à Σείρια, qui lui-même n'est qu'une forme de Σείριος, *Sirius*, l'étoile la plus brillante de la constellation du chien, et de toutes les constellations. Σείριος lui-même est un diminutif de Σείρ, vieux mot conservé par Suidas, comme le nom du Soleil (1). La filiation est maintenant facile à déterminer. Σείρ est le Soleil ; Σείριος, un soleil diminué ; Σείρια, et avec un suffixe qui en fait des personnes, Σειρῆνες, les astres, les divinités éclatantes qui ont le ciel pour demeure. Σείρα, *chaîne*, *lien*, n'est plus qu'un congénère de Σειρήν, se rattachant comme lui à l'idée de lumière, Platon reproduit donc fidèlement le premier aspect des Sirènes, lorsqu'il assied une de ces divinités sur chacun des cercles du peson symbolique qui tourne avec le fuseau de la Nécessité. Car les huit cercles sont les ciels différents où la vieille astronomie faisait mouvoir les sept planètes et les étoiles fixes.

Il y a huit Sirènes pour Platon. Homère en compte deux en un endroit, où il emploie le duel Σειρῆνοιν. Il reste indécis par l'emploi du pluriel dans le reste du récit. Mais au XXIIIe chant, Ulysse raconte à Pénélope, parmi ses autres

(1) *L'étymolog. Mag.* donne d'Antimaque la leçon : Σείρινα, qui est douteuse : Σείρινα — τὸν Δία ἔφη, διὰ τὸ ἄστρον.

aventures, comment « il a entendu la voix des Sirènes pressées (ἀδινάων) » et cette épithète convient très-bien à la multitude des étoiles, qui semblent se presser sans ordre sur la voûte du ciel comme des essaims d'abeilles, ou comme des troupeaux (1).

La séduction du chant, et le pouvoir meurtrier qu'Homère attache au second aspect des Sirènes telluriques, s'attache très-bien aussi à leur premier aspect, comme divinités sidérales. En premier lieu, toutes les langues reproduisent par un même mot ou par des mots analogues la voix, le son et la lumière. Le sanscrit *Swar*, si semblable à Σείρ, veut dire à la fois briller et chanter. φάω n'est pas loin de φῆμι, φᾶμι ; ὄσσα de ὀψ, ὄσσε ; κλείτος, καλέω, de καλός ; *lux* de *loqui ; canere*, de *canus*, *candidus*. Ces analogies des mots pour représenter les deux idées reproduisent simplement l'analogie d'impression par la lumière sur les yeux, par le son sur l'ouïe. Une lumière *éclatante*, une voix *éclatante* blessent également l'un et l'autre organe. Elles séduisent aussi, moins intenses. L'oreille se tourne vers l'endroit d'où part le chant, la tête s'avance ; le papillon vole autour de la lumière jusqu'à ce qu'il en soit consumé. C'est déjà une séduction. Mais les Sirènes parlent en chantant, et leurs paroles sont encore une séduction. Elles veulent être les

(1) Ἀδινός se dit, dans Homère, en parlant des troupeaux de chèvres et de brebis ; (Il. IV, 520. Od. I, 92.) des essaims d'abeilles (Il. II, 87.). L'expression ἀδινὰ κλαίειν, ἀδινώτερον κλαίειν, ne signifie pas conséquemment *pleurer fort, pousser les hauts cris*, mais *pousser des cris confus.*

institutrices du jeune Soleil, et se vantent de (1) savoir toutes choses. Il ne doit pas les entendre, selon la recommandation de Circé ; il s'égarerait à les chercher et à les contempler dans l'immensité des Cieux, au lieu de suivre sa voie droite. L'idée de la chaîne σειρά, rapprochée du radical σείρ, du composé σειρήν, se reproduit dans ces représentations de la divinité gauloise de l'éloquence. Les Sirènes ont dans la bouche cette chaîne qui aboutit au cœur de l'auditeur, et le séduit, malgré lui.

En second lieu, le pouvoir meurtrier indiqué dans le poëme, par « les amas d'os, recouverts de peaux racornies, » appartient bien aux Sirènes astres, en tant qu'elles sont congénères de Sirius. Les Sirènes après avoir fatigué le Voyageur de leur confuse multitude, finissent par le renverser, l'épuisent et le dessèchent. C'est du pur naturalisme. Dans Lycophron, le cadavre d'Ajax jeté sur les les rochers « est desséché par le rayon de Sirius. » Dans Hésiode, les ennemis d'Héraclès jonchent la terre « et leurs os recouverts d'une peau racornie, pourrissent sous les rayons ardents de Sirius. » C'est encore Sirius qui

(1) Cf. la légende d'Hercule entre la mollesse (Κακία) et le courage (Ἀρετή). Xénoph. *Mém.* II, I. C'est la répétition de la scène de l'Odyssée ; le moraliste ne laisse cependant entrevoir qu'à peine le sens naturaliste de la légende. La mollesse parle à peu près comme une Sirène, pour séduire le jeune Soleil au début de sa carrière. Mais l'Odyssée ne comporte pas le dialogue dramatique imaginé par Prodicus. Le rôle du Courage (Ἀρετή) a été rempli, avant la scène, par les enseignements de Circé.

« dessèche la chair, lorsque la cigale, messagère de l'été, chante du matin au soir (1). »

Les Sirènes, dans Homère, marquent la première étape du voyage, celle qui s'élève de l'horizon vers le Zénith :

Ardua prima via est, et qua vix mane recentes enitantur equi.

D'abord le navire s'avance rapidement, sous l'influence de la brise matinale. Puis le calme se fait. Les matelots carguent la voile inutile, et font blanchir la mer sous leurs rames. Voilà les efforts indiqués par Ovide : *enituntur equi*. La chaleur les accable ; elle fond la cire. Alors s'élève la voix des Sirènes qui les invite au repos. Le repos sera court, disent-elles, et les voyageurs apprendront d'elles la route qui mène à la patrie. Mais le Soleil ne doit pas s'arrêter ; il faut qu'il arrive le même jour, malgré les dangers. Après la fatigue de la montée, il aura les combats du midi et du soir.

En suivant l'ordre indiqué par Homère : les Sirènes, les Planctæ, les vaches du Soleil, on peut maintenant essayer de reconstruire la course solaire qu'il a fait passer de l'hymne ancien dans l'épopée.

(1) Lycoph. 395. « Νέκυν ἀκτὶς Σείρια καθαναινεῖ. »
Hes. Scut. Herc. 153. « 'Οστέα περι ῥινοῖο σαπείσης Σειρίου 'αζαλέοιο πύθεται. » *Ibid*. 397. « Ὁπότε χρόα Σείριος ἄζει. »

XIII.

« Le Soleil était né de la Nuit. Il était faible et ignorait les sentiers du Ciel. Circé, la Déesse pleine d'expérience lui apporta l'ambroisie, nourriture des immortels. Elle le fortifia et il grandit rapidement, comme les enfants de race divine. Et quand il fut fort et intelligent, elle lui montra de l'horizon la route qui monte à travers les astres, les nuages solides qui se heurtent à la voûte, et au loin, près du terme qu'il doit atteindre le soir pour y prendre son repos, les troupeaux d'Hélios paissant dans leur île.

« Puis elle disparut et l'Aurore arriva sur son siége d'or, donnant aux Dieux et aux hommes le signal des travaux, et éclairant à la fois la terre et les larges espaces de l'Océan aérien.

« Alors, suivi de cinquante compagnons pleins de vigueur, le Dieu s'embarqua, brillant de jeunesse et de beauté. De l'Orient, Circé enfla sa voile d'un vent favorable. Et quand le matin fut passé, le vent tomba, et les cinquante compagnons appuyant la rame sur la vague de l'air, poussèrent en haut le navire à travers les astres resplendissants.

« Et les astres disaient au Soleil : « Amène ici ton navire, jeune Dieu dont la tête est ceinte d'une auréole.

Viens te reposer auprès de nous, toi et tes compagnons fatigués. Et quand ils auront repris leurs forces, nous te montrerons la route sans dangers : car nous connaissons tous les secrets du ciel.

« Mais le Dieu infatigable bouchait ses oreilles aux séductions des Sirènes et il continua à monter jusqu'à ce que sa lumière éteignît les astres et qu'il fût parvenu au sommet de la voûte.

« Là il vit les nuages solides qu'avait annoncés Circé. Ils se heurtaient l'un contre l'autre avec un bruit terrible. Leurs rangs pressés laissaient à peine place aux Colombes qui portent à l'Olympe la provision d'ambroisie. Près du sentier, dans une caverne profonde et sombre, Scylla était couchée avec ses petits et le guettait. En haut l'éclair frappait sans relâche le monstre immortel ; mais il ne redoutait rien et saisit six des compagnons du Voyageur divin. Cependant le navire, suivant les Colombes, se glissa à travers les écueils, et le Dieu continua sa course.

« A l'horizon occidental, dans l'île d'Hélios, paissaient les vaches et les brebis du Soleil, dont la toison est pourpre comme les rayons du couchant. Les voyageurs, accablés de fatigue, abordèrent au rivage : et dociles aux enseignements de Circé, ils respectèrent *ce jour là* les troupeaux sacrés. Ainsi se termina leur course et la nuit leur donna le repos. »

La seconde partie de l'épisode qui fait l'objet de cette étude renferme, comme on le voit, tous les éléments d'une course solaire complète, du levant à l'occident : éducation préalable du Dieu, viatique, préparatifs du véhicule,

embarquement, et lutte aux trois points caractéristiques du Ciel. A cette course n'appartient point l'arrivée d'Ulysse dans l'île Æææenne, dont l'instituteur est Hermès, et où le viatique est la plante Môly. L'épisode contient donc une course complète, et un fragment d'une autre course indéterminée encore. Nous avons enfin indiqué la bataille avec les prétendants comme un combat du Ciel, et appartenant par conséquent à une troisième course. Ne peut-on pas induire que les erreurs d'Ulysse sont autant de fragments de courses solaires différentes, consignées primitivement dans autant d'hymnes se rattachant au culte d'Ulysse Soleil, et que le poëte a coordonnées dans une unité légendaire, lorsque le culte d'Ulysse avait disparu? Cette solution, du moins, ne répugne point à l'état actuel de la critique. Car elle confirme le parallélisme entre les développements de la poësie religieuse chez les Grecs et chez les autres peuples Aryens qui, plus soucieux de leur passé, ont conservé, à côté d'épopées devenues nationales, les chants primitifs d'où elles étaient sorties.

EXPLICATION DE LA PLANCHE I.

Le miroir étrusque, reproduit à la page 5, est sans doute le même qui figure dans Overbeck, nº 57. Mais la comparaison montre combien le dessin qu'avait sous les yeux le savant Allemand était défectueux. Outre certains détails infidèlement copiés, et qu'il serait superflu de relever, la partie inférieure manque totalement, quoique le miroir original soit dans cette partie comme dans le reste d'une parfaite conservation. Toutefois Overbeck avait assez bien compris la scène en général et interprété les noms avec certitude.

Au centre est la figure de Circé assise sur un siége ou plutôt sur sa couche. Ses traits indiquent l'effroi. Les mains sont dans le mouvement de la supplication. On doit remarquer que la tête est d'un travail moins élégant que le reste, notamment que la tête d'Ulysse, qui est d'un beau caractère. Elle est à peu près ronde, comme la lune, et on peut supposer qu'il y a là une intention. Circé porte au cou un collier de grosses perles. Sa longue robe sans ceinture, est retenue aux bras par deux boutons. Les avant-bras sont nus et les pieds chaussés de sandales.

A gauche de Circé est Ulysse, dont la main droite, armée de l'épée nue, menace le flanc de la déesse. La main gauche, par un mouvement de menace, peut être symbolique, s'étend sur la tête de Circé. Cette main tient le fourreau de l'épée. Ulysse est vêtu d'un simple peplos retenu sur la poitrine par un bouton. Le vêtement rejeté en arrière ne se manifeste que par quelques légers traits, si ce n'est sur la poitrine même. Le Dieu est représenté dans la maturité de l'âge. Ses membres annoncent la force. Sa barbe, d'une coupe particulière, laisse les lèvres et le menton rasés. Sa chevelure est flamboyante, sans doute aussi avec intention. Ulysse est debout; mais son genou gauche s'appuie sur la couche.

A droite de Circé, et faisant un pendant hiératique à Ulysse, est Elpénor, debout comme son chef, et appuyant le genou droit sur la couche de Circé. Sa main gauche tient un arc détendu, autour duquel

la corde est enroulée. Sa main droite dirige une flèche empennée contre la main de la Déesse. Il est vêtu d'un peplos affectant la même disposition que celui d'Ulysse. Sa tête est couverte d'un casque, ayant la forme du bonnet phrygien, mais pourvu d'un cimier dentelé, auquel pend une crinière. Ses formes gracieuses et sa figure imberbe sont d'un adolescent.

Les noms des trois personnages sont écrits dans des cartouches : Circé (KEPKA) ; Ulysse (VOΣTE) ; Elpénor (FEΛΠAPVN). Le premier n'offre point de difficulté : CERCA. Le second VOSTE paraît une leçon fautive pour VΘVΞE, UTHUXE qui est dans Welcker. On est induit à se défier de cette forme par la considération que le troisième nom FEΛΠAPVN est aussi fautivement écrit pour FEΛΠANVP. La leçon VOΣTE ne pourrait pas s'expliquer.

Un quatrième personnage est placé au bas de la scène, au pied de la couche, entre les deux héros. C'est un pourceau, allusion aux sortiléges de la magicienne. Dans d'autres représentations antiques, les compagnons d'Ulysse portent des têtes d'animaux sur des corps humains. Ici la victime est bien un pourceau, avec cette particularité que le pied gauche de derrière est remplacé par une jambe humaine, du genou au pied. On ne peut admettre que la métamorphose n'est pas complète ; il faut croire plutôt que le pourceau, bénéficiant déjà de l'intervention d'Ulysse, reprend la forme humaine. On remarquera, touchant à la queue enroulée, une sorte de crinière d'un caractère indécis.

L'intérêt qui s'attache au miroir que nous reproduisons d'après l'original du Louvre, regarde spécialement Elpénor, l'éphèbe si effaçé dans le poëme homérique, et qui paraît ici comme un dédoublement d'Ulysse; avec un costume et un geste qu'on peut croire caractéristiques. Mais un seul dessin ne suffit pas à donner à Elpénor le rôle qu'il a joué dans la légende primitive : et son nom lui-même est une obscurité. Toutefois, on peut dès maintenant établir l'hypothèse qu'Elpénor, le jeune acolyte d'Ulysse, armé de l'arc et des flèches, et qui périt d'une chûte, n'est pas sans analogie avec Phaëton.

LES SIRÈNES.

LES SIRÈNES.

ARGUMENT.

I. Second aspect des Sirènes, dans Homère : fléaux de l'Océan terrestre.

II. Premier aspect : fléaux de l'Océan aérien.

III. Troisième aspect : les Sirènes inclinent vers les Muses ; lutte et réconciliation. Les Sirènes sont assimilées absolument aux Muses par les lettrés.

IV. Quatrième aspect : les Sirènes dans la religion sont les Muses de la douleur sympathique. Elles figurent sur les tombeaux.

V. Cinquième aspect : les Sirènes pénètrent dans les mystères ; elles sont les initiatrices de la mort.

VI. Les Sirènes se dégradent dans les croyances populaires.



Etudes Myth.ques Pl. II. d'après une Photogr.ie

Imp. chez Boileau & Caron, Amiens.

LES SIRÈNES.

I.

Le mythe des Sirènes repose tout entier sur le récit que nous a laissé Homère de leur rencontre avec Circé, et il convient de le remettre sous les yeux du lecteur (1). Circé s'adresse à Ulysse (2).

« Tu rencontreras d'abord les Sirènes qui charment tous les hommes qui arrivent près d'elles. Quiconque les aborde sans être prévenu et écoute les chants des deux Sirènes,

(1) Cette étude a été publiée une première fois dans la *Revue Archéologique* (2e série, v. 10). Les premières pages ont dû être profondément modifiées. Tout en établissant la nécessité de ne pas étudier les Sirènes indépendamment des Planctæ et des vaches du Soleil, je considérais les unes et les autres comme des fléaux de la mer, localisés dans les parages de la Sicile, et je perdais beaucoup de temps à chercher une base que je n'ai découverte que plus tard. Les personnes qui s'intéressent aux études mythologiques trouveront sans doute, en relisant la première édition, une raison de ne pas accepter trop facilement les conclusions d'un travail de ce genre, même lorsqu'il est consciencieusement fait, mais aussi, comme j'espère, une raison de ne pas le rejeter absolument. même lorsqu'il contient des erreurs. Ces erreurs en effet ne s'éloignent pas beaucoup de la vérité. On pourrait plutôt les appeler des approximations.

(2) Circé commence ainsi : « Ταῦτα μὲν οὕτω πεπείρανται. Tout est accompli de ce côté » c'est-à-dire : « Voilà un travail terminé, tu dois en commencer un autre. » Le Soleil est un Dieu infatigable, qui ne peut se reposer entre ses travaux.

jamais sa femme ni ses petits enfants ne se tiendront devant lui à son retour, ni ne se réjouiront plus. Les Sirènes, assises dans la prairie, le retiendront enchanté. Autour d'elles est un vaste amas d'ossements des hommes qui ont pourri là, et sur les os, des peaux racornies. Ecarte d'elles ton navire. Bouche aussi les oreilles de tes compagnons, de peur qu'ils n'entendent. Pour toi, écoute les si tu veux, après t'être fait lier les pieds et les mains, debout et attaché encore au mât, afin que tu puisses goûter la voix des Sirènes. Mais si tu pries tes compagnons de te délier, si tu leur donnes un ordre, qu'ils te chargent de plus de liens. »

Le récit d'Ulysse vient après l'enseignement de Circé.

« En ce moment mon navire solide arrivait rapidement sur l'île des deux Sirènes, poussé par une bonne brise. Tout à coup la brise tomba, le calme se fit et une divinité endormit les flots. Mes compagnons se lèvent, ferlent les voiles et les serrent dans la cale ; puis ils s'assiéent près des rames et font blanchir les flots sous l'effort du sapin poli. Pour moi, du tranchant de mon glaive, je divise un grand pain de cire en menus morceaux, que je pétris de mes mains puissantes. La cire s'amollit à mes efforts et à ceux du roi Hélios, fils d'Hypérion. J'en remplis les oreilles de mes compagnons, chacun à son tour. Eux ensuite me lient les pieds et les mains et m'attachent debout au mât ; ils se rassiéent et frappent de leurs rames la mer étincelante. Alors, comme nous étions à portée de voix et que nous pressions notre marche, les Sirènes aperçurent mon navire tout près d'elles et entonnèrent leur chant harmonieux. »

« Viens à nous, Ulysse, aimé des Aédes ; arrête ici ton navire, pour entendre nos accords. Nul voyageur avant toi n'a quitté ces parages sans écouter les chants qui s'échappent de nos lèvres, plus doux que le miel. Ensuite il partait plein de joie et plus instruit. Car nous savons tout ce que, par la volonté des Dieux, Grecs et Troyens ont souffert dans la large Troie ; nous savons tout ce qui est jamais arrivé sur la terre féconde. »

« Voilà ce qu'elles disaient, en élevant leur voix très-belle. Et mon âme désirait les entendre encore, et, le sourcil froncé, j'ordonnais à mes compagnons de me délier. Mais eux, se courbant, ramaient. En même temps Euryloque et Périmède, s'étant levés, redoublèrent les liens et me serrèrent plus fort. Enfin, quand nous les eûmes dépassées et que nous ne pouvions plus entendre ni leur chant ni leur voix, mes compagnons ôtèrent de leurs oreilles la cire que j'y avais placée et me délièrent. »

Homère n'interprête pas ici les Sirènes ; il les représente comme les concevait l'opinion générale, comme il les concevait lui-même. Il faut les étudier ainsi d'abord, à un moment donné de leur développement historique et mythologique, puis chercher si ce moment, le plus ancien dans la tradition, est réellement le plus ancien au point de vue de la conception première.

Les Sirènes, au point de vue homérique, occupent un lieu déterminé de la mer Tyrrhénienne, non loin de la Sicile. Elles sont un fléau de la mer, comme Charybde et Scylla, comme les roches errantes. Ainsi que ces fléaux, elles tuent les voyageurs, mais d'un genre de mort parti-

culier. Scylla, la chienne hurlante, les dévore ; Charybde les engloutit et résorbe leurs cadavres et leurs navires ; les Roches les écrasent. Les Sirènes n'offrent aucun de ces caractères repoussants. Ce sont deux jeunes Déesses ; et quoiqu'Homère ne nous fasse pas assister au supplice qu'elles infligent, nous voyons bien qu'il a lieu sans effusion de sang, que les Sirènes ne mangent pas leurs victimes, comme cela a été dit, mais qu'elles les font mourir de consomption à côté d'elles sur la prairie où elles continuent leur chant sans fin.

La séduction par le chant n'a d'action que sur les hommes ; mais les Sirènes ont aussi un pouvoir particulier sur les vents et la mer.

ἔπειγε.... οὖρος ἀπήμων.
αὐτίκ' ἔπειτ' ἄνεμος μὲν ἐπαύσατο, ἠδὲ γαλήνη
ἔπλετο νηνεμίη. κοίμησε δὲ κύματα δαίμων.

« Mon navire arrivait rapidement, poussé par une bonne brise : tout à coup la brise tomba ; le calme se fit ; une divinité endormit les flots. »

Cette divinité, c'est la Sirène ; elle fait le calme et endort les vents. La même idée était exprimée par Hésiode (1) : ὑπὸ Σειρήνων καὶ νοὺς ἀνέμους θέλγεσθαι : « Les Sirènes charment aussi les vents. » L'auteur orphique des Argonautiques, qui semble avoir pris à tâche de condenser et de dessécher les récits plus anciens, ne méconnaît pas ce pouvoir des Sirènes. Les Argonautes arrivent près des Déesses en ramant (2),

(1) Eustath. in Od. M.
(2) Arg. Orph. V. 1275. Χειρῶν δὲ οἱ ἧκαν ἐρετμά.

c'est-à-dire au milieu du calme, exactement comme les compagnons d'Ulysse. Dans Apollonius de Rhodes, toute trace du calme disparait. Mais les Latins, plus à portée que les Grecs de se retremper aux traditions locales, y sont aussi restés plus fidèles. Ils rappellent sans cesse le pouvoir qu'ont les Sirènes de « calmer les flots, » de « lier les vaisseaux, » de « les rendre immobiles, » de « mettre un frein aux rames (1). » Ils restent dans le vrai sens du mot. Σειρήν, dans la langue grecque, ne peut se rattacher qu'au radical Σειρά, *chaîne*, *ceinture*, *corde*. Cette chaîne d'ailleurs est symbolique ; car le pouvoir des Sirènes est d'énervement, comme le dit excellemment un Latin (2) : *Improba Siren, Desidia*. Le navire, porté sous le vent des Sirénuses ou du cap Pélore, qu'Homère et les poëtes des âges suivants indiquaient comme les demeures des Sirènes, s'arrêtait tout à coup. Le matelot, sous un ciel de feu, capable de fondre la cire (c'est ce que prend soin de dire Homère)

(1) Ovid. Ars amat. III, 311 : « Sirenes quæ voce canora detinuere rates. » Claud. *de raptu Proserp.* III, 257. « Vox blanda carinas alligat: audito frenantur carmine remi. » Id. Epigr. 37 : « Figebat vox una rates. » Senec. Med. 358 : « Solitam cantu retinere rates Sirena. » *Ibid.* : « voce canora mare mulcerent. »

(2) Horat. lib. II, Sat. III, v. 14. Pythagore disait leurs chants homicides : (Porphyr. *Pythag. vit.* 39). Ἀνδροφόνοις ᾠδαῖς. Des expressions analogues se retrouvent fréquemment : Argon. Orph. V. 1280. φθογγὴν οὐλομένην ; Nonn. II, II. ἐπίκλοπον ὕμνον. L'opinion de Pythagore, qui est Italien, mérite d'être citée : « Il y a deux espèces de plaisir ; le premier, qui s'attache aux appétits, à la volupté, à la richesse, peut-être comparé aux chants homicides des Sirènes ; le second qui provient de la beauté, de la justice, de tout ce qui importe le plus, et dont la jouissance ne nous laisse point de remords, ressemble à l'harmonie des Sirènes. »

sentait son courage s'épuiser à manier la rame. L'intelligence lui manquait pour porter remède au mal, et le calme lui devenait aussi désastreux qu'un naufrage. D'ailleurs la rive était fleurie ; à travers le pré courait quelque filet d'eau douce. Les provisions s'épuisaient dans une séduisante inaction. Couché sur l'herbe fatale, il contemplait son navire immobile, pendant que le flot impuissant venait expirer en murmurant sur la grève. Il acceptait sans lutter la mort, envoyée par un Dieu jusque là inconnu.

Homère, si je ne me trompe, ne confond pas les deux pouvoirs des Sirènes : la séduction par le chant, et l'énervement par la fatigue et la chaleur. En effet le calme se produit avant que le chant se fasse entendre ; c'est-à-dire que le chant ne produit pas l'énervement. Du moins le récit laisse quelque indécision. On sent cependant que c'est là un pouvoir unique et que la chaîne qui retient le navire et les matelots est celle qui va du poëte à l'auditeur; qu'il y a connexion entre le chant et l'énervement, et que les Sirènes tuent par la volupté : Mortem dabat ipsa voluptas (1).

(1) Ce contraste de la mort et de la volupté était un beau thème pour les poëtes de la décadence. Claudien le développe avec beaucoup d'art. Epigr. 37.

> Dulce malum pelago Siren, volucresque puellæ....
> Musica saxa fretis habitabant dulcia monstra.
> Blanda pericla maris : terror quoque gratus in undis.....
> Nec dolor ullus erat : mortem dabat ipsa voluptas.

Martial avait déjà dit : Epigr. III, 64.

> Sirenas, hilarem navigantium pænam,
> Blandasque mortes, gaudiumque crudele.

L'indécision du poëte tient au point de vue où il s'est trouvé par rapport à la légende des Sirènes. Il en a placé le théâtre au milieu de la mer, où leur nature est nécessairement dépaysée dans une certaine mesure, et où la conciliation des éléments du mythe est plus difficile. Les Sirènes qu'il nous donne n'offrent en effet que le second aspect de ces divinités, et nous croyons avoir démontré que c'est dans l'Océan du Ciel qu'il en faut chercher le premier.

II.

La légende des Sirènes, où les divinités revêtent l'antropomorphisme, où leur sexe est désigné, où elles voient et parlent, est nécessairement postérieure à la conception naturaliste où elles paraissent privées des attributs de l'homme. Cette conception est aussi la première nécessairement, quoiqu'elle ait eu elle-même plusieurs moments. Il n'y a rien en effet au-delà des Sirènes considérées comme étoiles : Σειρῆνες, τὰ ἄστρα. En tant qu'étoiles, elles se rattachent sans doute encore à Σείρα, non plus comme à un radical, mais comme à un congénère. Le radical est Σείρ, *le brillant*, *le Soleil*, d'où est sorti Σείριος, Sirius, l'astre brûlant de la canicule (1).

Le mot Σειρῆνες renferme toutes les acceptions des mots Σείρ, Σείριος, Σείρα : briller, brûler, enchaîner.

Nous avons montré l'affinité entre la lumière et le son dans le langage. Les Sirènes sont des chanteuses uniquement parce qu'elles brillent ; et la mythologie grecque présente plusieurs exemples où le chant est attribut des

(1) Outre les homonymies (Σειρῆνες, ἄστρα) recueillies par les lexicographes dans les poëtes anciens, on trouve encore trois documents desquels il résulte que les Grecs n'avaient pas entièrement perdu de vue le premier aspect des Sirènes :

1° Leur descendance de Στερόπη, l'éclair, dans Apollodore, bibl. 1, 7, 10.

2° L'allégorie de Platon : les Sirènes chantant sur les planètes.

3° Une figure de Sirène, à tête radiée dans Panofka, cabinet Pourtalés.

divinités brillantes du Ciel. Apollon en est le type. Il porte aussi souvent la lyre que l'arc ; et l'arc lui-même est une lyre dans un passage de l'Odyssée cité plus haut. Orphée, un Dieu solaire assurément, porte aussi la lyre ; c'est son caractère spécial qui a effacé les autres dans la tradition. Artémis ne conduit les chœurs de Délos que parce qu'elle brille ; de même Circé chante dans sa solitude. Les Sirènes ne chantent que parce qu'elles brillent comme Circé, et leurs voix qui s'élèvent dans la solitude des cieux produisent cette harmonie des Sphères qu'entendaient Pythagore et Platon.

Le rapprochement de Σειρήν et de Σείριος explique les efforts des matelots à la rame, et la chaleur qui fait fondre la cire. Ces efforts ne seraient pas nécessaires, et la chaleur serait moins intense, si les vents poussaient le navire et rafraîchissaient les rameurs. Voilà pourquoi le calme se fait. Il ne paraît pas un résultat du pouvoir des Sirènes, mais une explication imaginée par les poëtes pour justifier la fatigue et la chaleur. Il ne ressort pas en effet de la conception naturaliste, quoiqu'il soit le point capital du récit homérique. Le même rapprochement de Σειρήν avec Σείριος explique aussi le dessèchement des cadavres et les amas d'os dans la prairie. Nous en avons montré quelques exemples.

L'idée de la chaîne qui retient le navire et les matelots résulte des notions de lumière et de chant affectées aux étoiles ; c'est un symbole de la séduction qu'elles produisent.

Tel est donc le premier aspect sous lequel se sont présentées les Sirènes. Ce sont des astres ; elles brillent ;

leur éclat est un chant qui attire ; il est aussi un feu qui dessèche et détruit. Ce sont trois moments de développement, appartenant tous trois à la conception naturaliste, et il est probable qu'ils ont eu lieu dans cet ordre même.

La détermination des Sirènes comme étoiles permet de donner le vrai sens d'un épisode de leur légende dont la place était loin d'être fixée. Virgile, Lycophron et les mythographes latins (1) racontent qu'elles se jetèrent dans la mer de dépit de n'avoir pu séduire Ulysse. Le Pseudo-Orphée place cette catastrophe après le passage des Argonautes. Où est la vraie tradition ? Chez les uns et chez les autres. Les deux traditions sont une seule tradition, comme le navire d'Ulysse et celui de Jason sont un même navire. Les étoiles brillent encore après l'aurore ; mais lorsque le Soleil a commencé sa marche, leur voix se tait ; c'est-à-dire, leur éclat s'efface ; et elles disparaissent dans la nuit. Du jour au lendemain, d'Orphée à Ulysse, elles renaîtront cependant, toujours dédaignées et toujours s'immolant. C'est un mythe analogue à celui d'Eurydice, où l'on retrouve précisément Orphée. Eurydice est morte ; mais le Soleil la ramène de l'enfer à la lumière pour l'immoler encore ; L'Aurore se flétrit à peine née.

(1) Virg. Eneid. v. 864.

Iamque adeo scopulos Sirenum advecta subibat.
Difficiles quondam, multorumque ossibus albos.
Tum rauca assiduo longe sale saxa sonabant.

Lycoph. Cass. v. 712. Κτενεῖ δὶ κούρας Τηθύος παιδὸς τριπλᾶς.

Hyg. 125. Harum fatum fuit, tamdiu vivere, quamdiu earum cantum mortalis audiens nemo prætervectus esset. Ulysses monitus a Circe. Solis filia — prætervectus est. Cf. Serv. in En. l. c. etc.

III.

Jusqu'ici les Sirènes n'ont pas eu d'autre nom que leur nom générique. Avec Homère elles entrent dans l'épopée et leur personnalité complexe va se diviser en un certain nombre de directions correspondantes chacune à un des attributs de leur notion première.

Une remarque préalable est à faire sur les divers groupes dont les poëtes postérieurs nous ont conservé les noms. Dans un passage de l'Odyssée, Homère, conservant fidèlement la tradition des hymnes, dit qu'elles forment un essaim (1), expression qui convient bien à leur signification première. Dans le récit du douzième chant il détermine leur nombre en une dyade. La dyade ou la triade composeront à l'avenir tous les groupes des Sirènes; l'idée de l'essaim n'apparaîtra plus. De plus, tous les noms inclineront, sauf une exception, vers le caractère du chant, qui assimile les Sirènes aux Muses.

(1) Od. XXIII, 326. *ὡς Σειρήνων ἀδινάων φθὸγγον ἄκουσεν.* Le neutre *ἀδινον* se joint à *στοναχῆσαι* pour exprimer les cris tumultueux d'une foule : Il. XVIII, 125. *'Αδινά* se joint à *Μῆλα* pour signifier un troupeau nombreux. Od. I. 92 L'expression qui va le mieux à notre thèse se trouve, Il II, 87.

'Ηΰτε ἔθνεα εἶσι μελισσάων ἀδινάων. κ. τ. λ.

« Aussi nombreux que les essaims d'abeilles qui sortent sans fin d'un trou de rocher et volent en grappes sur les fleurs de printemps, etc.

Les Sirènes de la dyade homérique, si nous nous en rapportons à Eustathe, se nommaient Aglaophémé et Thelxiépéia (Ἀγλαοφήμη, Θελξιέπεια) *celle dont la voix est éclatante, celle qui charme par les vers*. Le Scholiaste d'Apollonius de Rhodes conserve cette dyade avec des variantes peu importantes : Aglaophôné et Thelxiopé ou Thelxinoé (Ἀγλαοφώνη, Θελξιόπη, Θελξινόη). Il y joint Molpô (Μολπώ), *l'harmonieuse*, qui complète sa triade. Aristote et Lycophron donnent aussi une triade : Parthenopé, Ligéa, Leucôsia (Παρθενόπη, Λίγεια, Λευκωσία), *dont la voix est virginale, perçante*. Didyme joint à la dyade homérique une autre dyade composée de Ligéa et de Pisinoë (Πεισινόη) *dont l'esprit est persuasif*. C'est un nom nouveau qu'il faut lire dans Hygin, avec Eumolpé, *qui chante bien*. Un seul de ces noms reste indéterminé : Leucosia, qui n'est sans doute que la reproduction de Licosa, nom actuel d'une des îles Sirénuses, qui rappelle peut-être les ossements qui blanchissent le rivage où Homère a placé les Sirènes (1).

(1) Hygin, dans son préambule donne une nomenclature indéchiffrable des Sirènes : *Sirenes : Teles, Raidne, Molphetes, Tione*. Scheffer propose pour les deux derniers noms : *Molpe, Pisione*. Nous préférons *Eumolpe, Pisinoe*. Quant aux deux premiers, ou Telxiopé, ils paraissent une décomposition de Telxiépéia.

Arist. *de mirab. ausc* : *Parthenope, Leucosia, Ligea*. Au lieu de *Leucosia*, on trouve *Leucasia* dans Pline III, 13 ; Strabon. II, 123 ; Denys d'hal. 1, 53. Suivant ce dernier, Leucasia est une sœur d'Enée.

Lycophron suit le même ordre : 211, sq. Le Scholiaste cite une autre triade : Pisinoé, Thelxiépeia et Aglaopé. L'addition d'une unité à la dyade primitive a dû sans doute son origine au développement du sentiment de l'harmonie. Les deux Sirènes homériques chantaient. Plus tard une seulement chantait, l'autre accompagnait le chant avec la lyre. Plus tard encore, la troisième soutenait le chant avec la flûte.

Tous ces noms conviennent à des Muses, aussi bien que Melpoméné, Polyhymnia, Euterpé et Calliòpé ; et les poëtes qui les ont joints comme épithètes au nom générique des Sirènes y ont été entraînés par une analogie évidente entre les chants des unes et des autres. En second lieu, la jeunesse et la virginité sont communes aux deux groupes. L'une des Sirènes, Parthénopé, a la voix d'une vierge. Dans Athénée (1), la jeune Sirène (Παρθένος) prend pitié de la douleur de Glaucus, dédaigné par Scylla. Dans Euripide, Hélène (2) appelle pour compâtir à sa douleur les jeunes Sirènes, les vierges aîlées. De même aussi que les Muses, les Sirènes accompagnent leur voix du son des instruments. La Triade de Lycophron (3) est composée d'une chanteuse, d'une joueuse de flûte et d'une joueuse de lyre ; la dyade d'Euripide, d'une joueuse de flûte Libyque et d'une joueuse de Syringe (4). Enfin les Sirènes affectent l'universalité des connaissances qui est l'attribut principal des Muses. Déjà, dans Homère, elles se vantent de savoir toutes choses, exactement comme la Muse invoquée en maint endroit par Homère lui-même (5), lorsque la fatigue le prend ou que la mémoire lui fait défaut ; ou mieux encore

(1) Deipn. lib. VII, cap. 38. *δάκρυ δ'ἐκείνου καὶ Σειρῆν παρθένος οἰκτίσατο.*

(2) Eurip. hél. v. 167. *Πτεροφὸροι νεάνιδες, παρθένοι... Σειρῆνες...*

(3) Lycoph. Cass. v. 712. C'est du Scholiaste sur ce vers qu'il est question.

(4) Hélen. *ibid. ἔχουσαι τὸν Λίϐυν λωτὸν, ἢ σύριγγας.*

On peut joindre le mythogr. Vat. II, 101. Harum una voce, alia tibiis, tertia lyra canebat; et comparer quelques représentations plastiques, notamment Guigniaut, pl. 239, fig. 850.

(5) Il. XI, 208. *Ibid.* XIV, 508. *Ibid.* XVI, 112. Od. I. 10.

comme les Muses du Piéros qu'Hésiode dit « savoir ce qui est, ce qui sera, ce qui arrive (1). »

L'assimilation est complétée par cette considération que les Sirènes ont leur place marquée dans le Panthéon grec, et qu'elles ont leur temple et leur culte (2). Peut-être peuvent-elles se vanter, comme les Euménides d'Eschyle, d'être honorées depuis plus longtemps et regarder avec un certain dédain les nouvelles divinités qui s'élèvent à côté d'elles, leurs rivales.

Les deux groupes se trouvent en effet en présence, Muses Italiques et Muses Helléniques, appartenant à deux

(1) Hésiod. Th. v. 38. Εἰρεῦσαι τά τ'ἔοντα τά τ'ἐσσόμενα πρό τ'ἔοντα. Dans Homère, les Sirènes disent : ἴδμεν δ'ὅσσα γένηται ἐπὶ χθονὶ πουλοβοτείρῃ. L'assimilation était d'autant plus facile que les Sirènes ont toujours été considérées, depuis Homère, comme des divinités des eaux. Car les Muses ont été primitivement les Nymphes des sources de l'Hélicon, du Piéros, du Parnasse et de l'Olympe. *Ipsæ sunt Nymphæ. quæ et Musæ*, disait Varron. (Myth. Vat. II, 50.) Dans la liste des Néréides grecques, se trouvent deux noms appliqués également à des Sirènes, Ligéa et Eumolpé (Apollod. bibl. 1, 2, 7.). Varron disait encore : *Unam (Musam) quæ ex aquæ nascitur motu.* De même les mythogr. anciens (Suidas, v. Σειρῆνας) expliquaient le chant des Sirènes par le bruit des flots. C'est à cet ordre d'idées qu'il faut rapporter leur descendance du fleuve Achéloüs, qui n'aurait jamais été imaginée si on ne les avait considérées uniquement comme divinités des eaux (Apollod. bibl. 1, 3, 4, *ibid.* 1, 7, 10. Avien. *Acheloïa proles.* Claudian. rapt. Pros. v. 253. *Acheloïdes.* Cf. Ovid. metam V, 551, et XIV, 88.

(2) Les autels et temples des Muses sont situés à Sparte, à Athènes, à Tégée, c'est-à-dire au cœur de la Grèce. Ceux des Sirènes aux extrémités du pays. Cf. Strabon, 2, 2. τὸ τῶν Σειρήνων ἱέρον.

L'auteur des *Mirabil. auscult.* νέως αὐτῶν ἵδρυται, και τιμῶνται κάθ'ὑπερβολὴν ὑπὸ τῶν περιοίκων θυσίαις ἐπιμελῶς.

branches différentes de la même famille. La lutte devait avoir lieu nécessairement. Où et en quel temps? et quel caractère a-t-elle revêtu? Ce sont des questions plus faciles à poser qu'à résoudre. Il est probable cependant que la lutte a eu un caractère historique, que les deux cultes se sont combattus, autel contre autel. Mais la légende l'a transformée en un combat poëtique où le talent devait remporter le prix. Avec d'autres personnages, c'est un mythe analogue à celui de Marsyas et d'Apollon, qui doit reposer aussi sur un fonds historique. Le traitement cruel infligé, dans les deux légendes, au vaincu, respire toute l'animosité d'une guerre religieuse. Marsyas est écorché vif; les Muses victorieuses ne sont guère plus compâtissantes qu'Apollon. Comme elles ont assisté au supplice de Marsyas, elles arrachent les aîles à leurs rivales abattues, elles se couronnent de leurs plumes (1).

Cet épisode de l'histoire religieuse de la Grèce a une haute signification morale. Les Muses sont une des plus nobles créations de l'esprit grec. Interprètes de toutes les vérités qui font le bonheur de l'homme, elles lui apprennent la religion, l'histoire, la politique, la poësie; elles répandent

(1) Steph. Byzant. v. Ἄπτερα. L'analogie des deux luttes était parfaitement comprise des Grecs. Sur un bas relief. (Guigniaut, pl. 83, fig. 301), les Muses assistent au combat poëtique d'Apollon et de Marsyas, avec des aîles à la tête. Un autre monument (*ibid.* pl. 82, fig. 298) montre quatre Muses arrachant les aîles de deux Sirènes, dont l'une est étendue à terre. La scène est bien un combat (ἔρις); le geste et l'expression de visage des Muses en montrent toute l'ardeur. Les Muses gardent dans une dernière représentation (*ibid.* pl. 142, fig. 528) les aîles à la tête comme simple ornement. Cf. Eust. 85, les aîles des Sirènes étaient leur enjeu dans la lutte.

la considération sur ceux qui participent à leurs secrets. Les Sirènes au contraire se servent de leurs chants comme d'un piége ; elles énervent l'homme au lieu de l'encourager aux rudes labeurs du jour, elles sont maîtresses de volupté, puis elles tuent. Il est bien qu'elles soient vaincues par les Muses.

En prenant à la lettre un passage de Pausanias, on peut croire que les deux cultes se sont heurtés dans la Grèce, peut-être en Arcadie. Le géographe fait mention d'une vieille figure de Héra, à Coronée (1), qui tenait en sa main les statues des Sirènes, et il explique cette particularité par la raison que Héra avait persuadé aux Sirènes de disputer le prix du chant aux Muses. Ce rapprochement est à noter. Toutefois les Crétois plaçaient chez eux le combat, à Aptéra, ainsi nommée, dit Etienne de Byzance, parce que les Sirènes y avaient perdu leurs aîles. Ce que l'on sait d'Aptéra réfute amplement Etienne. La fondation de cette ville est attribuée à un certain Aptéras, et le mythe Crétois est résulté d'une étymologie fautive (2).

(1) Pausan. IX, 34. *Αχελῴου θυγατέρας ἀναπεισθείσας φάσιν ὑπὸ Ἥρας καταστῆναι πρὸς τὰς Μούσας ἐις ᾠδῆς ἔριν.* Le sens des Sirènes dans la main de Héra m'échappe. En les comprenant comme dons d'Héra, ainsi que le veut l'analogie (la victoire dans la main de Zeus, les Charites dans la main d'Apollon), on se demande comment Héra a pu *conseiller* aux Sirènes, ses dons, un combat où elles seraient vaincues. — Le conseil se retrouve d'ailleurs dans Ausone : *Seiredones..... ad palmam* jussæ *certare camænis.*

(2) *Ἄπτερα, πόλις Κρήτης, ἀπὸ τῆς τῶν Μουσῶν καὶ Σειρήνων ἔριδος.* Cf. Etymol. mag. La lutte y prend plus de détails. Les Sirènes perdent leurs aîles, et se précipitent.

Euseb. Chron. n° 514, dit qu'un roi Apteras fonda la ville de Crète.

Selon Pausan. X, v. 10. L'autel de cire et de plumes qui est à Delphes a été construit par Ptéra, un delphien, à qui est attribuée aussi la fondation d'Aptéra de Crète.

L'épopée fait disparaître tout élément historique. La lutte s'y manifeste, non après un défi, mais au milieu du voyage des Argonautes. Les compagnons de Jason n'échappent point aux séductions des Sirènes par la ruse, ainsi qu'avaient fait ceux d'Ulysse. Parmi eux figure un fils des Muses, Orphée, qui résume en lui le groupe hellénique, et prend sur lui tout le labeur du combat. « Pendant que les Argonautes doublaient l'île des Sirènes, Orphée (1) *chantant une Muse contraire*, retint ses compagnons sur le navire. » Les Argonautiques orphiques racontent la scène, mais, selon leur habitude, en effaçant ce qui importe le plus :

« Assises sur le rocher, les Vierges, élevant leur voix sonore, charmaient les oreilles des passants pour les priver de retour. Les Myniens écoutaient avidement le chant des Sirènes, dont la voix funeste les empêchait d'avancer. Les rames échappaient à leurs mains ; Ancée dirigeait le navire du côté de l'écueil. Alors je saisis la lyre, et essayai l'ordre harmonieux des chants maternels.

« Elevant donc la voix je dis l'hymne merveilleux : comment se disputèrent les chevaux aîlés Zeus le tonnant et Poseidon qui fait trembler la terre, et comment le Dieu à la barbe limoneuse, irrité contre le père Zeus, frappa de son trident la terre de Dycaonie, la dissipa dans les

(1) Apollod. bibl. 1, 9, 25. « Pendant qu'ils passaient près des Sirènes, Orphée, chantant une Muse contraire, retint les Argonautes (sur le navire). Butès seul nagea de leur côté ; mais Aphrodite l'enleva et le porta à Lilybée.

profondeurs marines et en conserva les îles de Sardaigne, d'Eubée et de Cypre. »

Pendant que je chantais, sur leur écueil blanc comme neige, les Sirènes s'étonnaient, puis cessèrent leur chant. L'une jeta sa flûte, l'autre sa lyre. Elles poussèrent un grand cri parce que le moment fatal de leur mort était venu, et se jetèrent du haut de la roche dans les profondeurs de la mer. Et leurs corps se changèrent en rochers. »

Le chant d'Orphée, si curieuse que soit la révélation qu'il contient d'une Atlantide méditerranéenne, ne répond guère à cette Muse contraire, ἐναντίη Μοῦσα, dont parle Apollodore. On doit penser que le mythographe avait sous les yeux une Argonautique autre que celles que nous possédons, et que la *Muse contraire* opposait aux séductions des Sirènes vantant les douceurs du repos, la joie sévère du travail et de la fatigue. Mais la catastrophe était la même : les Sirènes vaincues se jetaient à la mer et étaient transformées en écueils. C'est la tradition Crétoise d'Aptéra. « Les Sirènes, dit Etienne de Byzance, désespérées de leur défaite, se dépouillèrent de leurs aîles (τὰ πτερὰ τῶν ὤμων ἀπέβαλον), et, devenues blanches (Λευκαί), se précipitèrent dans les flots. Les îles voisines d'Aptéra s'appellent les blanches. Λευκαί. » De ce détail : *les Sirènes deviennent blanches avant de se précipiter,* on a conclu une assimilation du groupe avec celui des Gréées (Γραῖαι, les vieilles). Une telle assimilation n'aurait aucune signification. Il y a là une confusion d'idées à la suite d'une confusion de mots. Lorsque le peuple racontait la fin des Sirènes, il disait : les Sirènes devinrent les Blanches, les

écueils blancs ; mais tout le monde ne connaissait point les écueils blancs, et le substantif est devenu un adjectif. Les écueils Λευκαί ne sont qu'une forme de Λευκωσία, où est jeté le cadavre d'une des Sirènes (1) ; et de la roche d'un blanc de neige (νιφόεις) où elles s'asseient pour chanter.

Lycophron place aussi la lutte pendant le voyage solaire : « Ulysse tuera les filles d'Achéloüs, d'une chûte volontaire se plongeant au sein des flots Tyrrhènes, où les entraîne le fuseau fatal. L'une sera rejetée par la vague au pied de la tour de Phalère, sur les bords du Glanis, où les habitants lui élèveront un tombeau et honoreront Parthénopé de libations et d'hécatombes annuelles. Leucôsia, poussée sur le promontoire d'Enipée occupera longtemps l'île qui lui devra son nom. Ligéa sera transportée à Térina, noyée. Des matelots l'enseveliront dans le sable du rivage, auprès des tourbillons de l'Ocinaros. »

Même dans ces légendes mythologiques je crois trouver un peu d'histoire ; et ces tombes de Sirènes autour du golfe de Baïa me semblent conserver la trace d'un culte éteint. Aptéra possédait un temple des Muses, Μουσεῖον, et ce temple me paraît aussi un élément historique de la lutte, comme les statuettes dans la main d'Héra, à Coronée. Le culte des Sirènes n'ayant pu se substituer à celui des Muses dans ces localités, les légendes populaires ont arrangé à leur façon cet échec des Sirènes.

En ce qui concerne leur mort, identiquement racontée dans ces mêmes légendes, elle ne peut être que mytho-

(1) Cf. Etienne de Byzance, Lycophron, l'Argon. Orph. lieux cités.

logique et j'en ai donné l'interprétation. Les étoiles s'effacent au passage du Soleil, elles disparaissent dans l'Océan aérien, elles meurent. Quand la légende primitive descend du ciel sur la terre, les Sirènes se noient dans les flots (1).

Historiquement elles vivent encore, Xénophon, il est vrai, en parle comme si elles n'étaient plus : « Il y a des enchantements pour retenir des amis ; il y a des philtres pour se faire aimer. Les Sirènes les connaissaient : avec les vertueux elles parlaient de combats, de gloire, de sciences ; mais elles variaient leurs séductions suivant les caractères... La violence n'a jamais attiré l'amour. Tout le monde fuyait Scylla. Du plus loin qu'on entendait les Sirènes, on accourait, séduit et charmé. Platon, contemporain de Xénophon revenait au contraire, et le seul des Anciens, au mythe primitif. Sur chacune des planètes il asseyait une Sirène chantant une seule note ; et l'harmonie des sept notes s'élevait dans l'immensité, et les dieux ravis l'écoutaient.

Non seulement les Sirènes, vaincues par les Muses, n'ont pas péri ; elles se sont même réconciliées avec leurs adversaires, et l'histoire a consacré leur réconciliation en les faisant filles d'une Muse : Melpomène, Terpsichore ou Calliope (2).

(1) Le nombre de ces chûtes dans les flots est considérable et mérite d'être étudié de près : Phaëton, Icare, Hellé, etc.

(2) Les Sirènes sont filles de Melpomène ; Apollod. bibl. 1, 34; Hygin. fab. 125 ; Eust. 85. Mythogr. Vat. 1, 186 ; II, 101. — Filles de Terpsichore : Schol. Lycoph. 720 ; Nonnus, XIII, 316; Eust. in Od. M. — Filles de Calliope : Myth. Vat. 1, 42 ; III, II, 20.

Cette généalogie nouvelle marque dans le développement du mythe un moment aussi important que celui qui les fait filles d'Achéloüs. Sous leur aspect primitif, que les Grecs ont rapidement perdu de vue, on ne peut guère indiquer d'autre descendance légitime, si on peut parler ainsi, que celle de Stéropé, l'éclair, qui est très-insuffisante. Comme divinités des eaux, leur second aspect, elles se rattachaient à Achéloüs ; comme divinités du chant, elles se rattachent aux Muses et se confondent ensuite avec elles.

On prend l'habitude de mettre sous leur patronage les beaux vers et les bons discours (1). Les Athéniens sculptent une Sirène sur le tombeau d'Isocrate (2). Un songe avertit un général Spartiate, qui envahissait l'Attique, de rendre des honneurs funèbres à la nouvelle Sirène, c'est-à-dire à Sophocle qui venait de mourir (3). Dans des temps plus récents, un éloge délicat est une Sirène ; la prudence du souverain encore une Sirène (4). Ariston de Chios, un philosophe, est surnommé la Sirène (5), Tout le domaine des Muses est envahi : poësie, éloquence, politique et

(1) Pausan. I, 21. « Maintenant encore nous comparons fréquemment aux Sirènes les vers et les discours excellents. »

(2) Philost. Soph. vitæ, I, 17.

(3) Pausan. *Ibid.*

(4) Diog. L. VII, 160.

(5) Himer. Declam. IV, 10. « Maintenant s'agite pour toi toute Sirène. » *Ibid.* V, 17. « Qui ne louerait l'homme qui tient le gouvernail de la Grèce honnêtement, avec une douce Sirène. » *Ibid.* VI, II. « Il faut, en l'honneur de Constantinople, remuer toute éloquence, toute Sirène. » Πᾶσαν μουσίκην, πᾶσαν Σειρῆνα κινῆσαι. »

philosophie. Les Sirènes, dit Suidas, sont les facultés enharmoniques de l'âme (1).

A partir de ce moment la notion des Sirènes prend une double direction. D'une part, elle entre dans les mystères d'Eleusis, où ces divinités jouent un rôle d'une singulière grandeur ; d'autre part, elle s'avilit entre des mains vulgaires.

---

(1) Suidas. V. *Σειρῆνας : Σειρῆνες, αἱ τῆς ψυχῆς ἐναρμόνιοι καὶ μουσικαὶ δυνάμεις*. Cf. Anthol. palat. appendix. épigr. 349. « Quel mauvais génie m'a enlevé ma Sirène? Tu es morte, ma Muse. » Et Eunape: *Œdésius*, p. 44.

IV.

L'assimilation des Sirènes aux Muses, dans leur entière compréhension, est du fait des lettrés, sophistes et grammairiens. Elle ne paraît pas avoir été acceptée au même degré par la religion hellénique qui, tout en permettant le rapprochement des deux groupes, leur assignait cependant des attributions distinctes. Elle ne tient pas compte en effet, de l'élément homicide qui est un des attributs spéciaux des Sirènes sous leur aspect primitif, et qui ne convient pas du tout aux Muses. Si les Muses, par l'universalité de leurs connaissances, sont, au point de vue religieux, et bien avant la philosophie, les *maîtresses de la vie*, les Sirènes, qui ont cette universalité de connaissances, et sont de plus homicides, deviendront les *maîtresses de la mort*. Sophocle le dit en termes formels : « Les Sirènes chantent les lois du monde souterrain. » Θροοῦντε τοὺς Ἅδου νόμους.

Une telle attribution résulte-t-elle de la notion première? Cela est évident par le vers de Sophocle qui n'est pas un lettré, mais un poëte religieux. Il y a d'ailleurs quelques documents, très-explicites, qui indiquent par quelles transitions a passé la notion première pour arriver à la dernière notion.

On est porté, au premier coup d'œil, à confondre les

Sirènes avec les fléaux célestes, qui tuent par méchanceté, et qui sont les ennemis des Dieux et des héros. Cependant on remarque qu'elles se distinguent des fléaux par ce caractère singulier qu'elles ne répandent pas le sang, et que si leur chant est meurtrier, la mort qu'il donne est douce (1). « Elles tuaient par la volupté, » dit Claudien. Le chant était une même chose que la lumière, commençait, s'éteignait avec la lumière. Il accompagnait la longue agonie des auditeurs, et il n'y insultait pas, sans quoi il n'aurait pas été une volupté. De là à croire qu'il n'y était pas indifférent, qu'il y était sympathique, qu'il était une complainte funèbre, telle que celle qui entrait dans les honneurs rendus aux morts, la transition était naturelle. On trouve des traces d'une telle croyance. Dans Athénée, la Sirène prend pitié du malheur de Glaucus, que repousse Scylla ; c'est-à-dire que la Sirène accompagne de ses chants mélancoliques les plaintes de Glaucus. Dans Euripide, les Sirènes chantent l'Ælinos, la complainte funèbre, autour d'Hélène désespérée et menacée de mort. « Vierges ailées, jeunes Sirènes, venez à moi, avec la flûte Libyque et la Syringe. Que votre voix, répondant à la mienne, unisse votre plainte à ma plainte, votre douleur à ma douleur, l'Ælinos à mes chants funèbres (2). »

Ici évidemment les Sirènes ne sont plus agents de mort, mais témoins sympathiques et assistantes de la mort. Elles

(1) Claudien n'est pas seul à le dire. Athénée, VII, 290. Κηληδόνες... κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον ταῖς Σειρῆσι τοὺς ἀκροωμένους ἐποιοῦν τῶν τροφῶν διὰ τὴν ἡδονὴν ἀφαναίνεσθαι.

(2) Eurip. Hélène. V. 257, sq.

répètent les plaintes de l'agonisant, et par leur pitié lui rendent moins douloureux le moment fatal. Leurs fonctions s'élèvent encore dans les vers qui suivent ceux-là : « Que votre Muse (1) m'accompagne chez Perséphone pour que la Déesse reçoive en tribut, avec mes larmes, l'hymne des trépassés. »

Les Sirènes n'abandonnent pas le mourant, elles le suivent dans les lieux souterrains, et chantent pour lui l'hymne pieux qui doit apaiser Perséphone. Aucune des Muses helléniques ne peut revendiquer une telle sympathie pour les grandes épreuves de l'homme ; les Sirènes sont là dans un domaine propre. Car si les Muses (2), en une circonstance qui n'a peut-être aucun caractère mythologique, environnent un tombeau, c'est qu'il s'agit d'un poëte, leur fils, leur nourrisson. La pitié des Sirènes, plus large, embrasse tous ceux qui souffrent.

Ainsi s'expliquent les nombreuses figures de Sirènes sculptées sur les tombeaux (3). Elles y répètent éternellement l'hymne des regrets et de la douleur. On les y voit isolées, ou par groupes, chantant ou jouant de la lyre et de la flûte, accostées de chouettes ou de colombes. Quelquefois elles s'arrachent les cheveux, elles se déchirent la poitrine, elles pleurent. Tous ces gestes, tous ces acces-

(1) *Ibid.* L'emploi du mot Μοῦσα est significatif.

(2) Cf. Moschus, sur la mort de Bion.

(3) Ces monuments ont été décrits par Müller, Handbuch, » 503, 4; Panofka, ant. du cabinet Pourtalès; Raoul Rochette. Monuments inédits, p. 371, sq; Overbeck, galerie héroïque; Müller, Denemaker. Cf. un mémoire intéressant du feu duc de Luynes, dans les Annali dell'Istit. Archeol., et un autre mémoire de M. Salinas dans la *Revue Archéol.*, année 1864.

soires, qui sont comme un commentaire sculpté des vers d'Euripide, sont aussi conformes à la notion du *chant-lumière* qu'elles ont représentée d'abord. Le geste ne changera plus, la voix ne cessera de résonner avec la lyre, les chouettes et les colombes alterneront sans fin, comme le chœur tragique, avec un huhulement, un roucoulement monotone. Nul symbole ne convient mieux à la douleur qui dure et ne veut pas se consoler.

V.

Les Sirènes, par ce fait qu'elles accompagnent l'âme chez Perséphone, sont devenues divinités Psychopompes, non pas avec le caractère indifférent ou violent qui est attribué à Hermès, par exemple, mais avec une douceur compatissante. Hermès, de sa verge magique, pousse le troupeau plaintif des ombres jusqu'au seuil qu'il ne dépasse pas. Les Sirènes, avec des chants consolateurs, les conduisent au trône de Perséphone. Elles sont les initiatrices de la mort ; elles en révèlent les secrets aux âmes : θροοῦντε τοὺς Ἅδου νόμους. « Le chant des Sirènes, dit Plutarque sur ce vers qu'il nous a conservé, loin d'être inhumain et meurtrier, inspire aux âmes qui de cette terre émigrent dans l'enfer, et qui sont errantes après la mort, l'oubli du périssable et l'amour du divin ; et les âmes charmées de l'harmonie de leur chant, le recherchent et s'y attachent. »

Il faut sans doute toujours faire la part de la fantaisie dans Plutarque. Mais son commentaire s'appuie ici sur Euripide et sur Sophocle surtout, qui a certainement été fidèle au dogme religieux. Il n'existerait pas, que le rôle des Sirènes se concevrait, tel qu'il le représente, avec Euripide et Sophocle.

Les rapports des Sirènes avec Perséphone, dans ces vers, appartiennent à la religion commune ; d'autres rapports avec les Grandes Déesses semblent les faire entrer dans les mystères. Ils affectent une forme légendaire dont il ne serait pas facile de découvrir le sens. « Déméter avait quitté les champs d'Enna, et elle avait placé auprès de sa fille les Sirènes comme compagnes et comme surveillantes. Mais un matin, pendant que la jeune Perséphone cueillait des fleurs dans la prairie, un ravisseur, trompant leur sollicitude, avait emporté la fille de Déméter. Dans leur désespoir, elles avaient demandé et obtenu de Zeus des aîles, et avaient parcouru la terre à la recherche de leur compagne. Mais elles ne l'avaient point trouvée et s'étaient exilées sur les écueils où les rencontraient les voyageurs épiques (1). »

(1) Claud. de raptu Pros. III, 204. « Telæ labor illi (Proserpinæ), Sirenes requies. » *Ibid.* 254. « Discedunt alio rapidis Acheloïdes alis sublatæ : Siculi latus obsedere Pelori, accensæque malo non impune canoras in pestem vertere lyras. »

Hyg. f. 141. Sirenes, Proserpinæ raptum lamentantes, ad Apollinis petram venerunt, ibique Cereris voluntate, quod Proserpinæ auxilium non tulerant, volaticæ sunt factæ. » Ovid. Metam. V. 552, sq.

Les aîles dont sont pourvues les Sirènes sont l'objet d'une controverse chez les anciens. D'après Eust. 85, elles seraient une simple métaphore comme dans l'expression homérique : ἔπεα πτερόεντα, paroles aîlées. Mais alors pourquoi les Muses n'en sont-elles pas pourvues ? Il est plus probable que les Sirènes, anthropromorphes dans Homère, ont pris les aîles, comme divinités Psychopompes, ainsi qu'Hermès. On constate en effet que l'addition des aîles est mentionnée dans les légendes au moment du rapprochement des Sirènes avec les Grandes Déesses. C'est ce qu'on voit dans Claudien, Hygin, l. c. le myth. Vat. II, 93, malgré la différence des détails du récit. Pour expliquer les aîles des divinités Psychopompes, je ne trouve d'autre raison que celle qui résulte de l'interrogation d'Ulysse à Elpénor dans les enfers : « Comment es-tu arrivé ici, à pied, plus vite que nous, sur

Il y a, si nous ne nous trompons, dans cette légende, comme dans la lutte avec les Muses, un fonds historique. La scène est en Sicile, où le culte des Sirènes italiques avait dû pénétrer et se rencontrer avec le culte des Grandes Déesses. Le rôle qui leur est assigné après la rencontre est assez modeste pour qu'on y trouve une concession amiable. Elles sont les suivantes de Perséphone. Une telle association n'eût pas même été possible si les Grandes Déesses avaient conservé intégralement le caractère tellurique que leurs fêtes en Sicile ont toujours rappelé, lequel n'avait aucune affinité avec celui des Sirènes. L'association au contraire devenait toute naturelle dès que Déméter et Perséphone se transformaient en divinités infernales. Comme les Charites accompagnaient la résurrection printanière de Perséphone, les Sirènes suivaient la Déesse au moment où elle descendait dans le monde souterrain. Il résulte que les Sirènes, qui n'ont pu s'associer historiquement aux Grandes Déesses qu'en leur qualité de Déesses des mystères, ont eu leur place aussi dans les mystères. D'abord suivantes de Perséphone ; elles sont si à l'aise dans ce domaine de la

notre navire ? » Le voyage de la terre chez Perséphone ne dure que le temps d'un soupir. Homère revient souvent sur la promptitude de l'âme à quitter le corps au moment de la mort. Il. XIV, 518. Ψυχὴ — ἔσσυτ' ἐπειγομένη, et pass. Cf. Virgile : « anima fugit indignata sub umbras. » L'âme, ψυχή, *anima*, est un souffle, et va comme le vent. Ainsi vont les divinités Psychopompes. On trouve d'ailleurs des exemples de Sirènes anthropomorphes, comme dans Homère (Raoul Rochette, Overbeck.). Le plus souvent le buste est d'une femme, avec les ailes, les jambes et la queue des oiseaux : de gallinacées (Fulg. II, II, Hygin, l. c.) de grives dans Anaxilas (fr. comic), probablement d'oiseaux chanteurs : *Siredones*.

mort, qu'elles envahissent bientôt toute la légende. Leur recherche désespérée les assimile à Déméter, et on leur donne le boisseau comme coiffure. Euripide les assimile à Perséphone : il les appelle filles de la terre, κόραι χθόνος.

Sur ces indices, si faibles qu'ils soient, on peut conjecturer que le rôle des Sirènes dans les mystères avait une réelle importance, et qu'elles y restaient, comme dans la religion commune, les initiatrices de la mort. C'étaient elles, sans doute, qui accueillaient l'initié avec ces chants suaves et ces sons de flûte dont parle indiscrètement Aristophane, et lui faisaient entrevoir avec moins de crainte la perspective de la vie future (1). On peut aussi, non plus conjecturer, mais affirmer que leur représentation sur les tombeaux avait une signification plus haute que celle des regrets éternels, et qu'elle était un témoignage de la croyance en l'immortalité des âmes.

---

(1) Cf. Aristoph. Ran. 154, sq. et le chœur qui suit la scène.

VI.

Parallèlement à ce beau développement de la notion des Sirènes, les poëtes du dernier ordre, aux applaudissements du bas peuple, les transformaient en suivant la pente où il était possible de les avilir. Qu'on fasse abstraction de tout autre caractère, et que l'on considère seulement celui-ci, qui devait séduire les natures vulgaires : « Les Sirènes tuent par la volupté; » et leur figure s'altère aussitôt. Le poste solitaire qu'elles ont choisi, loin de tout commerce divin, les chants qu'elles emploient pour attirer les voyageurs, la mort dont elles punissent ceux qui ont la faiblesse de les écouter, tout cela ne rappelle-t-il pas le manége des courtisanes, qui se postent aussi dans quelque coin ignoré et de sinistre aspect, où viennent sombrer les navires et les marchands, entraînés par des chants perfides? Un tel rapprochement dont les détails ne manquaient pas de ce genre d'esprit où se plaît la foule, se produisait en plein

théâtre d'Athènes, à deux pas d'Eleusis. Ces fantaisies de poëte, à force d'être répétées, devenaient une opinion (1), puis un dogme accepté par de graves esprits. Servius y croyait, Eusèbe aussi, ce qui est moins étonnant, puis à peu près tous les mythographes, si l'on en croit Suidas. Rien pourtant, dans le mythe antique, ne justifie une telle interprétation. Les deux seules circonstances où l'on trouve les Sirènes en rapport avec Aphrodite indiquent avec elle au contraire un état d'hostilité plutôt que de bon accord. Ainsi, lorsque Butès, malgré Orphée, s'élance du navire Argo vers le rivage où retentit le chant séducteur, Aphrodite

(1) Cette pente s'est manifestée de bonne heure. Pythagore (Porphyr. 30.) disait : « Il y a deux espèces de plaisir : le premier, qui s'attache aux appétits, à la volupté, à la richesse, peut être comparé aux chants homicides des Sirènes (ἀνδροφόνοις ᾠδαῖς) ; le second, qui provient de la beauté, de la justice, de tout ce qui est nécessaire à la vie, qui est agréable sur le moment sans laisser de remords pour l'avenir, ressemble à l'harmonie des Muses. » Démosthènes se plaint d'être comparé à une Sirène. Euripide en donne la raison : (Andròm. 930.) Κᾀγὼ κλύουσα τούσδε Σειρήνων λόγους σοφῶν, πανούργων, κ. τ. λ. Les Sophistes étaient comparés aux Sirènes. On trouve dans Nonnos (II, 11.) ἐπίκλοπον ὕμνον, et (XXII, 12) Ὑμνοπόλοι Σειρῆνες, les Sirènes marchandes de chansons ou d'éloquence.

Cf. Anaxilas dans Athénée (Deipnos, p. 558.) — Servius. in Æn. « Secundum veritatem, meretrices fuerunt quæ, transeuntes quoniam ducebant ad egestatem, his fictœ sunt inferre naufragia. » Euseb. « meretrices, quæ cantu et blanditiis navigantes deciperent. » Suidas : « Οἱ Μυθολόγοι Σειρῆνας φασί τινα θηλυπρόσωπα ὀρνίθια εἶναι, ἀπατῶντα τοὺς παραπλέοντας, ᾄσμασι τισι πορνικοῖς κηλοῦντα. » Les mythogr. Vat. I, 42; III, 11, 9, ont copié Servius, même dans les termes. Eustathe qualifie cette interprétation d'un mot de bon sens : ἱστορικώτερον. C'est en effet de l'Evhémérisme.

le ravit aux flots pour l'emporter à Lilybée. C'est Aphrodite encore qui, dans une légende particulière, métamorphose les Sirènes en oiseaux pour les punir d'être restées (1) vierges. Il semble que ces deux récits conservent une trace historique d'un antagonisme entre les cultes de Vénus Ericia et de Perséphone. Ils se sont réciproquement calomniés.

Un changement de milieu a produit une autre altération. Les Grecs de Syrie et d'Egypte confondent volontiers la mer et le désert : même horizon, même solitude, mêmes dangers : les Oasis rappellent les îles ; et l'Arabe qui y a placé sa tente, ne diffère guère du pirate.

C'est là, parmi les ruines des cités de l'ancien monde que les Sirènes, déchues de la divinité, ont fixé leur dernier séjour. La version des Septante les fait figurer dans les tableaux de la désolation de Samarie et de Babylone, prédite par les prophètes. « Les Arabes n'y passeront plus, ni les pasteurs n'y séjourneront. Ce sera le repos des bêtes farouches et la retraite des Sirènes. — Il ne poussera que des ronces dans leurs villes et leurs citadelles ; ce sera la retraite des Sirènes. » Le Scholiaste explique Σειρῆνες : « Oiseaux qui font entendre pendant la nuit une voix plaintive, (θρηνώδη), un gémissement continuel (μονονουχὶ κατολολύζοντα), comme le hibou et autres semblables. » Le

(1) Eustathe rapporte cette légende. Le mythogr. Vat. II, 93, donne une variante : « Venus, indignata quod Proserpina, Jovis et Cereris filia, conjugia sperneret, Plutoni, ab inferis emerso, intulit amorem, ut Proserpinam, circa cacumen Ætnæ flores legentem, eriperet. »

texte hébreu n'avait certainement pas entendu parler des Sirènes ; les Septante ont traduit par le mot qui, dans la langue grecque, répondait le mieux à l'idée qu'expriment les « monstres marins, filles du cri. » Les chrétiens ont accepté cette version. Dans saint Jean Chrysostôme, un lieu de désolation est un lieu de Sirènes (1).

Cet aspect des Sirènes, comme le précédent, n'a plus aucun rapport avec la religion. Les divinités de Sicile et d'Italie y descendent au caractère des fantômes, objet de terreur pour les ignorants. N'est-ce pas ainsi d'ailleurs que se sont obscurcis et effacés tous ces dogmes des religions helléniques, produit d'une haute raison sans doute, mais de la raison humaine (2)? Nous avons

(1) Esaïe, XIII, 22 ; XXXI, V, 13 ; Jérémie, XXVII, 39 ; Michée I, 8. Cf. Job, XXX, 29. S. J. Chrys. Hom. in psalm. XLIII, 20.

(2) Le tombeau de la Sirène à Naples a fait oublier le temple de Sorrente, dont l'existence est attestée par Strabon, I, 2 ; par le Scholiaste de Lycophron, 716, sq , et par l'auteur *de Mirabil. auscult.* Strabon y revient V. 4, 8. « A Sorrente on montre la chapelle des Sirènes, *ἱερόν τι*, dans laquelle sont suspendues de vieilles offrandes des fidèles du voisinage : *ἀναθήματα παλαιὰ τιμώντων τῶν πλησίον τὸν τόπον.* » Le culte était à peu près oublié du temps de Strabon, puisqu'on ne renouvelait pas les offrandes. L'auteur *de Mirabil. auscult.* l'a vu au contraire dans toute sa splendeur. « Un temple leur est élevé (à Sorrente), et les habitants du voisinage les honorent extrêmement par des sacrifices réguliers. » Νέως *αὐτῶν ἵδρυται, καὶ τιμῶνται καθ' ὑπερβολὴν ὑπὸ τῶν περιοίκων θυσίαις ἐπιμελῶς*. Sorrente était donc le centre du culte des Sirènes. « Quel poëte ou quel historien, dit Strabon, aurait pu persuader aux Napolitains d'élever un monument à

eu déjà occasion de le constater, dans l'étude des Charites.

FIN.

la Sirène Parthénopé? » Mais pourquoi, peut-on répondre, les Napolitains auraient-ils élevé un tombeau à Parthénopé si les Sirènes avaient été encore adorées? Strabon répond évidemment à une question que se posaient les érudits : les Sirènes étaient-elles des divinités? Une telle question ne pouvait être résolue absolument ; et il fallait distinguer le présent du passé. Il est certain historiquement par Strabon lui-même, que le culte des Sirènes était oublié. Le Scholiaste de Lycophron raconte un essai de restauration. Diotime, navarque Athénien, aborda un jour à Parthénope. Il assurait qu'un oracle lui avait ordonné de sacrifier à la Sirène. Sous sa direction, les sacrifices interrompus furent repris, et on institua une course annuelle où les jeunes gens devaient se transmettre le flambeau mystique de Déméter. La mention de la Grande Déesse fait supposer que Diotime était initié aux mystères d'Eleusis, où survivait leur culte. C'est sans doute à cette époque que Parthénope et Térina ont pris la coutume de faire figurer une Sirène sur leurs monnaies.

J'ai essayé d'établir qu'Homère avait connaissance du lieu où Circé était adorée, et que c'est pour cette raison qu'il avait placé le voyage d'Ulysse dans la mer Tyrrhénienne. La même observation s'applique aux Sirénuses, ces rochers dont parle Strabon, que dominait le temple de Sorrente. Et cette observation confirme la première. L'Océan céleste étant devenu l'Océan terrestre, la rencontre de Circé et des Sirènes par Ulysse ne pouvait avoir lieu qu'à Circéi et aux Sirénuses.

EXPLICATION DE LA PLANCHE II.

Fragment d'une stèle de marbre à Nice (Cimiès, villa des Roches choisies). La photographie en a été faite sous mes yeux par M. Nègre, professeur de dessin au Lycée, en 1870. J'en ai égaré les dimensions exactes, qui, d'après mes souvenirs, doivent être dans le rapport de 2 $\frac{1}{2}$ à 1. La stèle passait pour avoir été trouvée dans des fouilles à Cimiès même ; mais jamais on n'a pu m'indiquer l'endroit. M. de Longpérier y reconnaît un monument de provenance grecque, et spécialement attique.

L'état fruste n'empêche pas de distinguer les détails de la composition, même au point de vue de l'art, dont notre dessin, très-fidèle d'ailleurs, ne donne que médiocrement l'idée.

Au centre du tympan une Sirène est debout. Ses longues aîles descendent jusqu'à la corniche. Une queue d'oiseau s'épanouit derrière ses pattes. Le relief des plumes apparait encore sur ses jambes jusqu'au tarse qui appartient aux passereaux. La chevelure, disposée soigneusement au sommet de la tête, se répand en tresses désordonnées sur son épaule gauche. La main qui y est plongée les arrache. Du côté droit, l'état fruste ne permet pas de saisir la disposition des tresses correspondantes, mais on n'y voit pas de désordre. La main droite se crispe pour déchirer la poitrine. La figure exprime la douleur ; la bouche est fermée.

La Sirène est accostée de deux Colombes, opposées l'une à l'autre

dans les angles du tympan, et tournant la tête en arrière. Cette position rappelle les vers de Moschus dans le chant funèbre de Bion :

'Αδονίδες πᾶσαι τε χελιδόνες, ἅς ποτ' ἔτερπεν,
ἄντιον ἀλλάλοισιν ἐκώκυον.

Les ailes semblent s'agiter du mouvement propre aux oiseaux de cette famille.

Sur la stèle est une figure de jeune femme élégamment coiffée avec un voile sur la partie postérieure de la tête. Une autre figure devait faire pendant à droite.

Je lis ainsi l'inscription :

ΟΙΝΑΝΘΗ ΚΑΛΛΙΣΤΡΑΤΗΣ
ΚΑΛΛΩΝΙΑ.

Le dernier nom appelle sans doute l'attention des palæographes.

Amiens. — Imp. de Lenoel-Herouart, rue des Rabuissnos, 30.